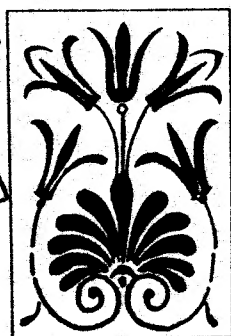


اُسْلُوبُ الْاَلْفَاظِ

فِي

الْبَلَاغَةِ الْقُرْآنِيَةِ

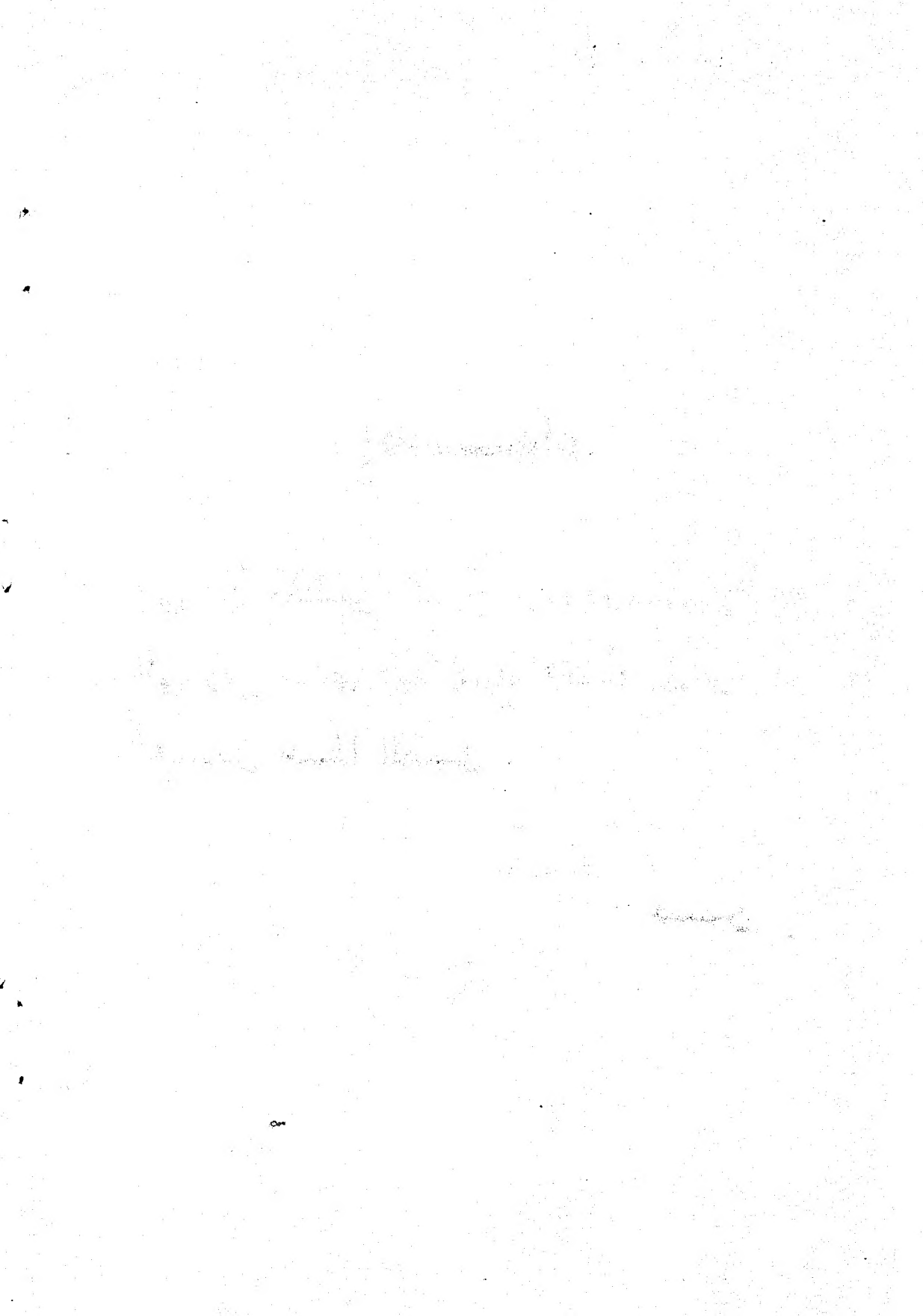


دكتور
حسن طبل

إهداء

إلى مَنْ حَفَظَنِي الْقُرْآنَ وَلَمْ يُوصِنِي إِلَّا بِهِ
إلى رُوحِ جَدِّي عَبْدُ الْجَوَادِ تَعَمُّدُهُ اللَّهُ بِرَحْمَتِهِ
أَهْدِي هَذَا الْعَمَلَ ..

حسن



بسم الله الرحمن الرحيم

« تَقْدِيم »

« ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمةً إنك أنت الوهاب » .

أحمدك اللهم وأستعينك ، وأستهديك وأستغفرك ، وأعوذ بك من الزيف والزلل ، وألوذ بوسع رحمتك من أن ألقاك بعملى هذا فأكون من «الأخسرين أعمالاً» . الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا» - وأصلى وأسلم على خير خلقك ، وخاتم أنبيائك محمد صلى الله عليه وسلم . الذى أرسلته بشيراً ونذيراً ورحمة للعالمين ، وأيدته بذلك الذكر الحكيم ، والبيان المعجز ، الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، والذى وقع أحد أعدائه تحت سلطان بلاغته الأسرة للنفوس ، الآخذة بأزمة القلوب ، فلم يستطع إلا أن يردد : إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أعلاه لمثمر ، وإن أسفله لمغدق ، وإنه يعلو ولا يعلى !!

أما بعد ...

فلقد كنت أدرك منذ أولى خطواتى فى هذا البحث مدى وعورة مسلكه ، وضخامة أعبائه ، غير أنى كنت أحسّ - ولا أزال - بمدى حاجة المكتبة العربية لا إلى هذا البحث فحسب ، بل إلى بحوث أخرى يستنفرها حول ظاهرة الالتفات فى القرآن الكريم - ومن ثم أثرت المغامرة بمتابعة السير فيه ، ومصابرة النفس على تحمل أعبائه مستمداً منه عز وجل العون والتأييد .

لقد تأكد لدى هذا الإحساس فى ضوء ما يلى :

أولاً : تعد ظاهرة الالتفات - فى ضوء الثبوت الملحق بهذا البحث - من أكثر الظواهر البلاغية تردداً ، وأوسعها انتشاراً فى القرآن الكريم ، ومع ذلك فإنها لم تظفر - فيما أعلم - بدراسة مستقلة تحاول رصد صورها ، واستجلاء بعض ما تشعّبه فى ذلك البيان الخالد من قيم وأسرار .

ثانياً : لقد تعرضت تلك الظاهرة فى تراثنا البلاغى لغير قليل من الخلاق حول مفهومها ، ووظيفتها الفنية ، والشروط التى تتحقق بها ، ثم موقعها فى خريطة البحث البلاغى ، ومن ثم كانت الحاجة ماسة إلى نظرة متأنية فى تلك الظاهرة كى تستطيع استخلاص

ملاحمها وأبعادها الأصيلة من بين غبار ذلك الخلال المشار
حولها.

ثالثا : لقد أورد البلاغيون كثيرا من صور تلك الظاهرة فى القرآن
الكريم ، غير أن إيرادهم لتلك الصور لم يكن - فى الأعم
الأغلب - من أجل تحليلها ، والوقوف على دورها التعبيري
والتأثيرى فى السياقات التى وردت فيها . بل إما من أجل
التمثيل بها لتلك الظاهرة ، أو الدفاع عنها بوصفها من
« مشكل القرآن » أو « متشابه القرآن » .

لقد رسمت الحقائق السابقة لهذا البحث خطواته ، فحاول - فى الفصل
الأول منه - تتبع الجذور التاريخية للوعى بتلك الظاهرة ، والكشف عن
طبيعة علاقتها (التى تارجحت كثيرا) بمصطلح الالتفات ، ثم عرض
لأبرز القضايا الخلاقية التى أثبتت حولها فى ظل هذا المصطلح ، مبيناً
بالأدلة المقنعة - فيما يحس - الرأى الذى يرتضيه فى كل منها . ثم حاول
- فى الفصل الثانى - النظرة إلى ظاهرة الالتفات فى ضوء معطيات
علم الأسلوب ، كاشفاً - دون تعمل أو اعتساف - عن وجوه التشابه
والتلاقى بين الظاهرة كما تحددت ملاحمها الأصيلة فى تراثنا البلاغى ،
والظاهرة الأسلوبية فى نظر علماء الأسلوب .

أما الفصل الثالث فقد توقف بالتحليل لبعض المواطن القرآنية التى
تمثلت فيها صورة الالتفات فى (الصيغ - العدد - الأدوات - الضمائر -

البناء النحوى - المعجم) مسترشداً فى كل موطن بما ذكر فى توجيهه من آراء فى كتب التفسير أو اللغة أو النحو أو المعاجم فضلاً عن كتب البلاغة بطبيعة الحال - وقد بذل الباحث أقصى ما يستطيع من جهد فى تمحيص تلك الآراء فى كل موطن قبل أن يرجع أحدها ، أو يميل إلى رأى آخر سواها .

أما الثبت التفصيلى الذى ذُيِّلَ به هذا البحث (إتماماً للفائدة المرجوة منه إن شاء الله) فقد حاولت فيه - ما وسعنى الجهد - إثبات المواطن الالتفاتية التى يسر الله لى الوقوف عليها فى القرآن الكريم - حسب قراءة حفص عن عاصم والتى بلغت نيفاً وتسعين بعد السبعمائة ، وقد وضعت إزاء كل موطن تحديداً لطرفى الالتفات (الملتفت عنه - الملتفت إليه) مراعيًا فى ترتيب تلك المواطن التصنيف الذى جريت عليه فى هذا البحث .

بقى أن أشير إلى أننى لست أزعم أنى بلغت فى هذا الثبت مرتبه «الإحصاء الدقيق» لمواضع الالتفات فى القرآن الكريم . ولكن يعلم الله أنى ما اذخرت وسعا فى سبيل إعداده ، وفى تحجى الدقة فى إثبات ما أثبتته فيه ، وفى الرجوع إليه بعد إعداده للحذف أو الإضافة أو الاستيثاق .

وأملى إن شاء الله أن يكون فى ذلك الثبت بالصورة التى خرج عليها ما ما يستتبع بحوثاً أخرى تكمل ما يبدو فيه من نقص ، أو تستتبع من خلاله ما لم يتيسر لى استنتاجه فى ثنايا البحث .

« وبعد ... »

فلا يسعنى فى ختام تقديم هذا البحث إلا أن أتقدم بالشكر العميق إلى كل من مَدَّ إلى يد العون فى سبيل إعداده ، وإلى كل من يتناوله بعد خروجه بنقد هادف ، أو توجيه مخلص يسهم فى تقويم ما يبدو فيه من عوج ، أو معالجة ما به من قصور ؛ فالكمال لله عز وجل وحده .

« وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب » .

حسن طبل

التاسع من صفر ١٤١١ هـ

المدينة المنورة فى :

التاسع والعشرين من أغسطس . ١٩٩٠ م

الفصل الأول

المصطلح والظاهرة في التراث البلاغي

الفصل الثاني

الاتفاقيات في ضوء علم الأسلوب

الفصل الثالث

من صور الاتفاقيات في القرآن الكريم

الفصل الأول

المصطلح والظاهرة في التراث البلاغي

فى موروثنا البلاغى والنقدى طائفة من المصطلحات التى تواردت مع مصطلح الالتفات على ظاهرة «التحول الأسلوبى» التى نود فى هذا المبحث رصدها ، واستجلاء دورها البيانى المعجز فى لغة القرآن الكريم ، من بين هذه المصطلحات : «الصرف» و «العدول» ، و «الانصراف» و «التلون» و «مخالفة مقتضى الظاهر» و «شجاعة العربية» وما إلى ذلك^(١) .

غير أنا قد أثرنا مصطلح الالتفات عنوانا لتلك الظاهرة ، لشيوعه وكثرة تردده فى هذا الموروث بالقياس إلى تلك المصطلحات من جهة ، واستقلاله - دونها - بمبحث من مباحث البلاغة لا سيما فى عصورها المتأخرة من جهة أخرى ، ولأن معالجات البلاغيين - كما سنرى - قد أدت إلى تحديد طبيعة هذه الظاهرة ، والكشف عن كثير من ألوانها ، وأسرارها البيانية والجمالية من جهة ثالثة .

ولعل فى المادة اللغوية للالتفات ما يدعم إيثارنا به فى هذا المبحث ؛ ففى تلك المادة تقول المعاجم :

«لفت الشئ يفتح الفاء : لواه على وجهه ، وفلاتنا عن الشئ : صرفه ، ورداءه على عنقه : عطفه ، والكلام : صرفه إلى العجمة ، واللحاء عن الشجر : قشره ، والريش على السهم : وضعه غير متلائم كيف اتفق ، والشئ : رماه إلى جانبه .. ويقال : لفت الرجل بكسر الفاء لفتاً : حمق ، وعمل بشماله دون يمينه ، والتيس : أعوج قرنائه ، واللفتاء : الحولاء ، واللفوت من النساء : الكثيرة التلفت ، وامرأة لها زوج ولها ولد من غيره تشتغل به عن الزوج ، والمرأة التى لا تثبت عينها فى موضع واحد ، وإنما همها أن تغفل عنها فتغمر غيرك ، والمرأة النمامة ، والناقة الضجور عند

(١) انظر : البرهان فى وجوه البيان ١٥٣ ، الكشف : ج ٢/ ١٨٦ ، الطراز : ج ٢/ ١٣١ الجامع الكبير ٩٨ ، جواهر الكثر ١١٨-١١٩ ، البدیع فى البدیع / ٢٨٧ ، بصائر ذوی التمييز : ج ١/ ١٠٩ ، النزاع البدیع / ٤٤٦ ، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها / ٢٩٦ .

الحلب تلتفت فتعض الحالب»^(١) .

فالمادة اللغوية أو المعجمية للالتفات تدور فى عمومها - كما نرى - حول محور دلالى واحد هو التحول أو الانحراف عن المألوف من القيم أو الأوضاع أو أنماط السلوك ، وهو ما يبرر إثاره فى تسمية تلك الظاهرة التى نحن بصدها والتى تتمثل فى كل تحول أسلوبى أو انحراف - غير متوقع - على نط من أنماط اللغة .

والأمر اللاقت للاتباء أن مصطلح الالتفات على كثرة تردده فى موروثنا النقدى والبلاغى قد لقى قدرا غير قليل من الخلط والاضطراب لم يتعرض لمثله - فيما نرى - مصطلح بلاغى آخر ، فنحن حين نتأمل مسيرة ذلك المصطلح فى مؤلفات هذا الموروث نجده يلتقى بالظاهرة التى بين أيدينا تارة ، ويتجاوزها إلى غيرها من الظواهر البلاغية تارة أخرى ، كما أننا نجده - عند التقائه بها - يتسع عن دائرتها حيناً ، ويضيق عن الإحاطة بها واحتواء ألوانها المتعددة حيناً آخر .

إن أقدم إشارة لهذا المصطلح فى تراثنا هى - فيما نعلم - تلك التى يرويها أبو إسحاق الموصلى عن الأصمعى ت ٢١٣هـ إذ يقول :
« قال لى الأصمعى : أتعرف التفاتات جرير ؟ قلت : وما هو ؟
فأنشدنى :

أتنسى إذا تودعنا سليمى يعود بشامة سقى البشام

ثم قال: أما تراه مقبلا على شعره إذ التفت إلى البشام فدعا له»^(٢)
وهذه الرواية التى تداولتها كتب التراث والتى تبدل على أن مصطلح الالتفات كان معروفا منذ القرن الثانى الهجرى تقريبا تدل - من جهة أخرى -

(١) انظر مادة «لفت» فى : لسان العرب ، القاموس المحيط ، تاج العروس .

(٢) العمدة ج ٤٦/٢ ، وانظر الصنائع ج ٤٧/٧ .

على أن مفهومه آنذاك كان يختلف عن مفهومه الذي عرف به واستقر عليه فيما بعد، وهذا ما يبدو جليا في بيت جرير السابق، وفي تعليق الأصمعي عليه، إذ إن دعاء جرير للبشام بعد الإقبال على شعره إنما هو مجرد تحول عن معنى إلى معنى آخر^(١)، أي أنه شيء آخر غير التحول الأسلوبى الذى سوف يدل عليه المصطلح فيما بعد والذي يعد توحد المعنى - كما سنرى - شرطا جوهريا في تحقيقه .

أما هذه الظاهرة فقد كان يشار إليها في تلك الحقبة المبكرة من تاريخ البلاغة بمصطلحات أخرى غير مصطلح الالتفات ، وهذا ما نجد واضحا - على سبيل المثال - فى كتاب « مجاز القرآن » لأبى عبيدة ت ٢١٠ هـ فى الصفحات الأولى من هذا الكتاب نجد كثيرا من ألوان تلك الظاهرة مندرجا تحت مصطلح «المجاز» ، وذلك حيث يقول أبو عبيدة :

«ومن مجاز ما جاء لفظه لفظ الواحد الذى له جماع منه وقع معنى الواحد على الجميع قال : «يخرجكم طفلا» فى موضع أطفالا ... غافر ٦٧/ - ومن مجاز ما جاء من لفظ خبر الجميع على لفظ الواحد قال : «والملائكة بعد ذلك ظهير» فى موضع ظهراء - التحريم ٤/ - ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم تركت وحولت مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب قال الله : «حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم» - يونس ٢٢/ - أى بكم ، ومن مجاز ما جاء خبره عن غائب ثم خوطب الشاهد قال : « ثم ذهب إلى أهله يتمطى . أولسى لك فأولى » - القيامة : ٣٣-٣٤ .

(١) يكاد ينطبق مفهوم الالتفات عند الأصمعي على ما أسماه البلاغيون المتأخرون الاستطراد، وهو عندهم : الانتقال من معنى إلى معنى آخر متصل به ولم يقصد بذلك الأول التوصل إلى ذكر الثانى ومن أمثلته لديهم قول السمرقلى :

وأنا لقوم لا ترى القتل سبة إذا ما رآته عامر وسلول

(٢) مجاز القرآن ج ١/ ٩-١١ .

انظر : الايضاح فى علوم البلاغة / ٣٦١ .

لقد كان أبو عبيدة يستخدم لفظة «المجاز» بمدلول يتسع كثيرا عن مدلولها الاصطلاحي (المقابل للحقيقة) الذى اقترن بها فيما بعد ، فالمجازات عنده تنصرف إلى معانى الألفاظ أو العبارات تارة ، وإلى وجوه الصياغة أو طرائق التعبير تارة أخرى ، أما الغاية التى تتبع من أجلها أبو عبيدة مواطن المجاز - بهذا المفهوم الواسع - فى لغة القرآن الكريم فهى التدليل على أن البيان القرآنى المعجز لم يحد فى معجمه أو فى أساليبه عن سنن العربية فى التعبير والبيان ، ففى القرآن - على حد تعبيره - « ما فى الكلام العربى من الغريب والمعانى ومن المحتمل من مجاز ما اختصر... »^(١).

وعلى أساس تلك الغاية اقتصر تناول أبى عبيدة للظاهرة التى نحن بصددھا على مجرد الإشارة إليها والاستشهاد لها بما ورد على نهجها فى الشعر العربى ، فهو - على سبيل المثال - حينما يعرض للتحوّل عن صيغة المضارع إلى صيغة الماضى فى قوله عز وجل :

«والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت ..» فاطر : ٩ .
يقول :

«ومجاز «فسقناه» مجاز فنسوقه ، والعرب قد تضع فعلنا فى موضع نفعل ، قال الشاعر :

إن يسمعوا ربة طاروا بها فرحا
منى وما يسمعوا من صالح دفنوا
فى موضع : يطبروا ويدفنوا^(٢) .

وعند تناوله للعدول عن الجمع إلى الأفراد فى قوله سبحانه :
«وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون
ليأكلوا من ثمره ...» يس : ٣٤-٣٥ - يقول :

(٢) السابق : ج ١٥١/٢ .

(١) السابق : ج ١٨/١ .

«مجاز هذا مجاز قول العرب يذكرون الاثنين ثم يقتصرون على خبر أحدهما وقد أشركوا ذلك فيه ، وفى القرآن «والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله» التوبة : ٣٤ وقال الأزرق بن طرفة : رمانى بأمر كنت منه ووالدى برىنا ومن دون الطوى رمانى

اقتصر على خبر واحد وقد أدخل الآخر معه ، وقال حسان بن ثابت :
إن شرخ الشباب والشعر الأسود ما لم يعاص كان جنونا
ولم يقل : «يعاصيا وكانا»^(١) .

على هذا النحو كانت وقفة أبى عبيدة إزاء ألوان الظاهرة وتحليلاتها فى القرآن لا تستهدف سوى البرهنة على أن كلا منها إنما هو مسلك تعبيرى له نظائره فى الشعر العربى ، أى أن الرجل - بعبارة أخرى - كان معنيا بتبرير الظاهرة لا بتحليلها والكشف عن دورها التعبيرى فى تشكيل المعنى أو تكثيف الدلالة .

وقد تناول أبوزكريا الفراء ت ٢٠٧ هـ بعض ألوان تلك الظاهرة فى كتابه «معانى القرآن» ، ولم يخرج فى تناوله لها عن ذلك النهج الذى سار عليه معاصره أبوعبيدة ، غير أنه لم يقدم لها - كما فعل أبوعبيدة - مصطلحا واحدا يحتويها ويلم أشتاتها المتناثرة فى كتابه :

فهو يقول فى قوله عز وجل : «هذان خصمان اختصموا فى ربهم ..» الحج : ١٩ : «لم يقل اختصما لأنهما جمعان ليسا برجلين ولو قيل اختصموا كان صوابا . ومثله : «وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ..» الحجرات : ٩ ، يذهب إلى الجمع ، ولو قيل : اقتتلتا لجاز يذهب إلى الطائفتين .

(١) السابق : ج ١٦٦/٢ .

ويقول بعد ذلك بقليل : « فلا بأس أن ترد فعل على يفعل كما قال :
«وقاتلوا الذين يأمرؤن ..»^(١) آل عمران : ٢١ ، وأن ترد بفعل على
فعل كما قال : «إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله ..»^(٢) -
الحج : ٢٥ .

وفى تفسيره لقوله سبحانه : «كلا بل تحبون العاجلة» القيامة : ٢٠ .
يقول :

«رويت عن علي بن أبي طالب رحمه الله بل تحبون وتذرون بالتاء
وقراها كثير بل يحبون بالياء ، والقرآن يأتي على أن يخاطب المنزل عليهم
أحيانا وحيثا يجعلون كالغيب كقوله «حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين
بهم ..»^(٣) يونس : ٢٢ .

وجلى أن الفراء فى توقفه إزاء تلك الأساليب - وما يجرى مجراها -
ليس معنيا باستكناه القيمة أو سير أغوار الدلالة فى كل منها ، وإنما الذى
يعنيه هو بيان أن المغايرة الماثلة فى كل منها ما هى إلا مسلك تعبيرى شائع
يجرى كما يجرى بديله النمطى على أعراف اللغة وتقاليدها ، فالعدول عن
صيغة التثنية إلى صيغة الجمع فى الآية الأولى - مثلا - يسوغه - كما
ينص الفراء - أن المقصود بالخصمين جمعان ، كما أن بقاءها (المفترض) على
صيغة التثنية سائغ كذلك لجريانه على الأصل ، أما لماذا خرجت الآية
الكرمية عن «الأصل» وآثرت العدول إلى سواء فهذا ما لم يشغل الفراء به

(١) الآية بأكملها هى : «إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق
ويقتلون الذين يأمرؤن بالمعسرة من الناس فبشرهم بعتاب أليم» ويبدو أن الفراء قد جرى فى
استشهاده بالآية على قراءة عبدالله بن مسعود «وقاتلوا الذين يأمرؤن» بصيغة الماضى . انظر :
كتاب المصاحف / ٥٩ .

(٢) انظر : معانى القرآن ج ٢/ ٢٢١-٢٢٥ .

(٣) السابق : ج ٣/ ٢١١ .

نفسه فى كتابه ، الأمر الذى يسوغ معه القول بأن نظرة القراء - وهو عالم نحوى - لم تتجاوز مستوى الصحة إلى مستوى المزية أو الجمال الفنى فى تلك الأساليب ، ولعل هذا هو السر فى ذبوع عبارات مثل « كان صوابا » أو « لجاز » أو « لا بأس » على لسانه فى مثل هذه المواطن .

وعلى هذا النهج ذاته يكتفى المبرد ت ٢٨٥هـ فى التفاته إلى بعض صور الظاهرة بسوق الشواهد عليها والإشارة إلى أنها إحدى السنن اللغوية المشروعة فى التعبير العربى : ففى تعليقه على أبيات للأعشى يمدح فيها هوذة بن على ذى التاج يقول : « وأما قوله :
وأمتعننى على العشا بوليدة فأبت بغير منك ياهوذة حامدا

فإنه كان يتحدث عنه ثم أقبل عليه يخاطبه وترك تلك المخاطبة والعرب تترك مخاطبة الغائب إلى مخاطبة الشاهد ومخاطبة الشاهد إلى مخاطبة الغائب ، قال الله عز وجل : « حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم يريخ طيبة ... » - يونس / ٢٢ - كانت المخاطبة للأمة ثم صرفت إلى النبى ﷺ إخبارا عنهم ، وقال عنترة :

شطت مزار العاشقين فأصبحت عسرا على طلابك ابنة محرم

ومثل ذلك قول جرير :

وترى العواذل يبتدرن ملامتى فإذا أردن سوى هواك عصينا^(١)

وبهذا النهج - أيضا - يورد ابن قتيبة ت ٢٧٦هـ صور الظاهرة فى كتابه « تأويل مشكل القرآن » سالكا مسلك أبى عبيدة فى إدراجها تحت مصطلح « المجاز » فهو يقول فى صدر هذا الكتاب :

وللعرب المجازات فى الكلام ، ومعناها طرق القول ومآخذها ، ففيها الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والإخفاء

(١) الكامل ج ٢/ ٢٢ ، وانظر ج ٢/ ٥٦ .

والإظهار والتعريض والإفصاح والإيضاح ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع ،
والجميع خطاب الواحد ، والواحد والجميع خطاب الاثنين ... مع أشياء
كثيرة سراها فى أبواب المجاز ، ويكل هذه المذاهب نزل القرآن^(١) .

والعبارة الأخيرة فى نص ابن قتيبة ذات دلالة واضحة على أن الغاية
التي حفزته إلى دراسة هذه الظواهر أو الأنساق اللغوية هى إثبات أنها
طرائق تعبيرية سلكها الإبداع العربى قبل القرآن ، وعلى أساس تلك الغاية
اكتفى ابن قتيبة فى تناوله التفصيلى لتلك الظواهر بالإشارة إلى بعض
المواطن القرآنية التي يتجلى فيها كل منها ثم سوق الشواهد التي تتمثل
فيها من الموروث الشعرى^(٢) .

عولجت صور الالتفات فى تلك الحقيقة المبكرة - إذن - تحت مصطلح
المجاز حيناً ، ودون مصطلح محدد يجمعها حيناً آخر حتى كان أول التقاء لها
بمصطلح الالتفات على يدى الخليفة العباسى عبد الله بن المعتز فى «كتاب
البيديع» الذي ألفه سنة أربع وسبعين ومائتين^(٣) ، فبعد أن تناول فى صدر

(١) تأويل مشكل القرآن / ١٥-١٦ .

(٢) من الجدير بالإشارة إليه أن هذه الطريقة التي سار عليها كل من أبى عبيدة والفراء
والبرد وابن قتيبة فى تناول صور الالتفات قد ظلت حقبة طويلة هى المنهج السائد فى تناولها لدى
كثير من النقاد والبلاغيين .. انظر : البيديع لابن المعتز / ٥٨-٥٩ ، البرهان فى وجوده البيان /
١٥٣ معانى القرآن الكريم : ج ١ / ٦٥ ، إعجاز القرآن للباقلانى ج ١ / ١٣٤-١٣٧ ، الصناعتين /
٤٠٧ ، فقه اللغة وأسرار العربية / ٢١٢ ، العملة ج ٢ / ٤٦ ، وهذا المنهج هو ما انتقده ضياء الدين
بن الأثير المتوفى فى القرن السابع الهجرى بقوله : «إن عادة المتتبعين إلى هذا الفن إذا سئلوا عن
الانتقال من الغيبة إلى الخطاب وعن الخطاب إلى الغيبة قالوا : كذلك كانت عادة العرب فى أساليب
كلامها . وهذا هو عكاز العميان كما يقال . ونحن إنما نسأل عن السبب الذى قصدت العرب ذلك من
أجله» المثل السائر / ١٦٥ ، أما المنهج التحليلى الذى عنى بتأمل نماذج هذه الظاهرة للكشف عن
قيمها التعبيرية وطاقاتها الإيحائية فلم يبدأ - فيما نعلم - إلا على يدى الزمخشري فى القرن
السادس الهجرى ومن تابعه أو تأثر به من المفسرين والبلاغيين وصوف نسترشد - بعون الله - بآراء
هؤلاء وتحليلاتهم لبعض نماذج الظاهرة فى القرآن الكريم فى الفصل الثالث من هذا البحث .

(٣) كتاب البيديع / ٥٨ .

هذا الكتاب فنون البديع الخمسة (الاستعارة . المطابقة . التجنيس . رد أعجاز الكلام على ما تقدمها . المذهب الكلامي) أردفها بالحديث عما أسماه «محاسن الكلام» وكان الالتفات هو أول تلك المحاسن عنده ، وهو يعرفه بقوله :

«هو انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار وعن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك ، ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر ، قال الله جل ثناؤه : «حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة» - يونس : ٢٢ - وقال : «إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد» ثم قال : «وهرزوا الله جميعا ..» - إبراهيم : ١٩ ، ٢١ - وقال جرير :

متى كان الخيام بذي طلوح سقيت الغيث أيتها الخيام
أتنسى يوم تصقل عارضيهما يعود بشامة سقى البشام

وقال :

ودعا الزبير فما تحركت الحبي

ثم رجع إلى المخاطبة فقال : لو سمتهم أكل الخزير لطاروا
وقال الطائي :

وأنجذتم من بعد إتهام داركم

فيا دمع أنجذني على ساكني فجد

وقال جرير :

طرب الحمام بذي الأراك فشاكني لازلت في غلل وأبك ناضر^(١)

وبما هو جدير بالملاحظة في نص ابن المعتز أن مدلول الالتفات عنده لا ينطبق تمام الانطباق على الظاهرة التي نحن بصدددها ، فهو يضيق عنها - من جهة - إذ لا يتضمن إلا صورة واحدة من صورها وهي «التنوع بين

(١) السابق : ٥٨-٥٩ .

الضمائر» ، ويتسع عنها - من جهة أخرى - حيث يشمل معها «الانصراف من معنى إلى معنى» ، وقد سبق أن ذكرنا أن مثل هذا الانصراف شئ آخر غير ظاهرة التحول الأسلوبى ، ولعل ابن المعتز حين أدرج هذا النوع فى مفهوم الالتفات كان متأثرا بإشارة الأصمعى السابقة ، وما يدعم ذلك لدينا أن البيت الذى ينطبق عليه هذا النوع من بين الأمثلة التى ساقها ابن المعتز فى النص السابق - وهو البيت الثانى من أبيات جرير - هو (برواية أخرى) البيت الوحيد الذى أيد به الأصمعى مقولته عن التفاتات الشاعر ذاته .

وأما قدامة بن جعفر ت ٣٣٧هـ فقد نحا بمصطلح الالتفات منحى دلاليا آخر يختلف عن ذلك الذى رأيناه عليه لدى ابن المعتز ، فهو يعده فى كتابه «نقد الشعر» من نعوت المعانى ثم يعرفه بقوله :

«هو أن يكون الشاعر آخذا فى معنى فكأنه يعترضه إما شك فيه ، أو ظن بأن راداً يرد عليه قوله ، أو سائلا يسأله عن سببه ، فيعود راجعا على ما قدمه ، فإما أن يؤكد أو يذكر سببه ، أو يحل الشك فيه ...»^(١) .

ولا يعنينا هنا أن نستعرض الأمثلة الستة التى ساقها قدامة للالتفات ، فبحسبنا أن نشير إلى أن بعضها يندرج تحت ما سسمى لدى كثير من البلاغيين المتأخرين عن قدامة «الاعتراض» وبعضها الآخر تحت ما أطلقوا عليه اسم «الاستدراك» ، وإنا الذى يعنينا هو أن نشير إلى أن هذا التباين فى تحديد معنى الالتفات بين رجلين متعاصرين كقدامة وابن المعتز لهو دليل واضح على ما كان يشوب استخدام هذا المصطلح فى تراثنا من خلط واضطراب فى تلك الآونة التى استقرت فيها - أو كادت - معظم المصطلحات البلاغية .

والواقع أن هذا المصطلح لم يسلم من مثل هذا الخلط والاضطراب فى مؤلفات البلاغيين والنقاد الذين تعرضوا له بعد قدامة وابن المعتز ، فالمتتبع

(١) نقد الشعر / ١٦٧ .

لمعنى الالتفات فى تلك المؤلفات يستطيع أن يميز بين ثلاثة اتجاهات متباينة فى تحديده :

الاتجاه الأول :

وهو ما سائر أصحابه قدامة بن جعفر فى عزل المصطلح عن الظاهرة ، وحدوده تحديدات يترادف بها مع مصطلحات بلاغية أخرى .. من أصحاب هذا الاتجاه الحاتمي ت ٣٨٨هـ وأبوهلال العسكري ت ٣٩٥هـ والشعالبي ت ٤٣٠هـ وأبوطاهر البغدادي ت ٥١٧هـ وحازم القرطاجني ت ٦٨٤هـ .

فالالتفات عند الحاتمي وأبي طاهر البغدادي هو بمعنى الاعتراض ، يقول الحاتمي فى تعريفه : « أن يكون الشاعر آخذاً فى معنى فيعدل عنه إلى غيره قبل أن يتم الأول ثم يعود إليه فيتممه فيكون فيما عدل إليه مبالغة فى الأول وزيادة فى حسنه ، واختلفوا فى أحسن ما قبل فى هذا النوع فقال قوم قول النابغة :

ألا زعمت بنو عبس بـأنى ألا كذبوا كبير السن فانى^(١)

وقد أورد أبوطاهر البغدادي تلك العبارات بعينها فى تعريفه للالتفات ثم يقول معلقاً على بيت جرير القائل :

معى كان الخيام يذى طلوح سقيت الغيث أيتها الخيام

ومعنى الالتفات فيه أنه اعترض فى الكلام قوله «سقيت الغيث» ولو لم يعترض لم يكن ذلك التفاتاً»^(٢) .

وأما أبوهلال العسكري فقد قسم الالتفات إلى ضربين ، يدور تعريفه لأولهما حول معناه عند الأصمعي^(٣) ، وأما الثانى فيدور حول معناه عند

(٢) قانون البلاغة / ١١٠ .

(١) حلية المحاضرة / ١٥٧ .

(٣) وهذا المعنى كذلك هو مادار عليه تعريف الشعالبي للالتفات . انظر فقه اللغة وأسرار

العربية / ٢٦٠ .

قدامة الذى نقل العسكرى نص عباراته دون أن يشير إليه^(١) .

وأما حازم القرطاجنى فالالتفات عنده هو ضرب مما أسماه : الانعطاف بالكلام من جهة إلى أخرى أو من غرض إلى غرض آخر ، وهذا الانعطاف لا يكون التفاتا - كما يصرح حازم - إلا إذا لم يكن القصد من ذكر الغرض الأول منذ البداية أن يكون تمهيدا أو سببا لذكر الثانى ، فالصورة الالتفاتية هى : « أن يجمع بين حاشيتى كلامين متباعدى المآخذ والأغراض ، وأن ينعطف من إحدهما إلى الأخرى انعطافا لطيفا من غير واسطة تكون توطئة للصيرورة من أحدهما إلى الآخر على جهة التحول »^(٢) .

ويتأمل الشواهد التى ساقها حازم للالتفات يتبين لنا أن التحول الذى يعنيه ليس هو التحول الأسلوبى ، بل هو الانتقال من معنى إلى معنى أو من غرض إلى غرض ، فمن تلك الشواهد قول عوف بن محلم :

إن الثمانين وبلغتها قد أحوجت سمعى إلى ترجمان

وقول جرير :

طرب الحمام بلذى الأراك فهاجنى
لا زلت فى غلل وأيك ناضر

وقول طرفة :

فسقى ديارك غير مفسدها صوب الربيع وديمة تهى

وقول ابن المعتز :

صبينا عليها ظالمين سياطنا فطارت بها أيد سراع وأرجل^(٣)

(١) انظر : الصناعتين / ٤٣٨-٤٣٩ .

(٢) منهاج البلفاء / ٣١٤-٣١٥ .

(٣) انظر : السابق ٣١٥-٣١٦ .

فالبیت الأول من هذه الأبيات ينتمى إلى ما يطلق عليه كثير من البلاغيين اسم «الاعتراض» والبيتان الثالث والرابع يندرجان تحت ما أسماه «التكميل» أو «الاحتراس» ، ومن الصحيح أن فى البيت الثانى تحولا (أسلوبيا) عن طريق الغيبة (طرب الحمام) إلى طريق الخطاب (لازلت) ، ولكن ذلك - فيما يبدو لى - ليس هو مدلول الالتفات فى البيت عند حازم^(١) ، بل هو لا يعنى إلا التحول عن معنى الإخبار عن الحمام إلى غرض الدعاء له ، فكان الشاعر لو قال : «لا زال فى غلل» لظل هذا البيت من شواهد الالتفات عنده ، وهذا ما يتضح من تقديمه لهذا البيت بقوله «أن يلتفت الشاعر عند ذكر شئ إلى ما له فى نفسه من غرض جميل أو غير ذلك ، فيصرف الكلام إلى جهة ذلك الغرض»^(٢) .

الاتجاه الثانى :

وهو ما اتسعت فيه دلالة مصطلح الالتفات فشملت مع ظاهرة التحول الأسلوبى ظواهر بلاغية أخرى ، ومن أبرز الذين ساروا فى هذا الاتجاه ابن رشيق القيروانى ت ٤٥٦هـ فى كتابه «العمدة» ، فالالتفات عنده يشمل التنويع بين الضمائر والانتقال من معنى إلى معنى كما يشمل معانى الاعتراض والرجوع والتتميم أو (الاحتراس) والاستدراك كما هى عند كثير من البلاغيين^(٣) ، يتضح ذلك من خلال الأمثلة الكثيرة التى عرضها

(١) وما يدهم ذلك لدينا أن حازما قد أشار فى موطن آخر إلى بعض صور هذا التحول الأسلوبى دون أن يطلق عليها مصطلح الالتفات ، وذلك حيث يقول : «وهم يسأمون الاستمرار على ضمير متكلم أو ضمير مخاطب ، فينتقلون من الخطاب إلى الغيبة ، وكذلك أيضا يتلاعب المتكلم بضميره فتارة يجعله باء على جهة الإخبار عن نفسه ، وتارة يجعله كافا أو تاء فيجعل نفسه مخاطبا وتارة يجعله هاء فيقيم نفسه مقام الغائب ، فلذلك كان الكلام المترالى فيه ضمير متكلم أو مخاطب لا يستطاب ..» انظر السابق / ٣٤٨ .

(٢) السابق / ٣١٦ .

(٣) انظر : البديع / ٥٩ . مفتاح العلوم / ١٨٠-١٨١ . الايضاح / ٣٦٤ . الطراز ج ٢ / ١٠٤-١٠٥ . نهاية الإيجاز / ٢٨٧ . البديع فى نقد الشعر / ٩٠ . ١٧٧ وما بعدها .

ابن رشيق فى مبحث الالتفات ، والتى تتقاسمها تلك الألوان ، كما يتضح - أيضا - من سوقه لتحديدات السابقين عليه - المتباينة - لمعنى الالتفات دون أن يرجح من بينها تحديدا يرتضيه ، الأمر الذى يدل على أن المصطلح فى نظره صالح لاحتوائها جميعا ، ولعل مما يؤيد ذلك أنه قد أشار فى هذا المبحث إلى تفرقة ابن المعتز بين الالتفات والاعتراض ثم عقب بما يشعر بعدم ارتياحه إلى التفرقة بينهما ، فهو يورد قول كثير :
لوان الباخلين وأنت منهم راوك تعلموا منك المطالا

ثم يقول : فقله «وأنت منهم» اعتراض كلام فى كلام ، قال ذلك ابن المعتز وجعله بابا على حديثه بعد الالتفات وسائر الناس يجمع بينهما^(١) .

ومن سار فى هذا الاتجاه الفخر الرازى ت ٦٠٦ هـ ، ففى كتابه «نهاية الایجاز فى دراية الاعجاز» ينقل رأيين مختلفين فى تحديد معنى الالتفات (دون أن يرجح واحدا منهما^(٢) الآخر) : الأول يقصره على التحول من نوع من أنواع الضمائر إلى الآخر ، والثانى يجعله مرادفا لمعنى «التذليل» حيث يعرفه بأنه «تعقيب الكلام بجملة تامة ملاقية إياه فى المعنى ليكون تشبيها له على جهة المثل أو غيره كقوله تعالى «وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا»^(٣) الإسراء / ٨١ .

ومن أصحاب هذا الاتجاه^(٤) كذلك ابن أبى الإصبع المصرى ت ٦٥٤ هـ ، فهو يورد فى كتابه «تحرير التعبير» تعريفى ابن المعتز وقدامة السابقين على أساس أن كلا منهما يمثل نوعا من الالتفات ، ثم يعقب قائلا : «وفى

(١) انظر : المصداق / ج ٢ / ٤٥-٤٧ ، وكنا معجاز القرآن للباقلانى ج ١ / ١٣٥-١٣٦ .

(٢) نهاية الایجاز / ٢٨٧-٢٨٨ .

(٣) ومن هؤلاء أيضا المظفر بن الفضل العلوى ت ٦٥٦ هـ الذى شمل الالتفات عنده المخالفة

بين الضمائر والاعتراض والاحتباس . انظر : نضرة الإغريض / ١٠٥ .

الالتفات نوع آخر غير النوعين المتقدمين ، وهو أن يكون المتكلم آخذاً فى معنى فيمر فيه إلى أن يفرغ من التعبير عنه على وجه ما ، فيعرض له أنه متى اقتصر على هذا المقدار كان معناه مدخولاً من وجه غير الوجه الذى بنى معناه عليه فيلقت إلى الكلام فيزيد فيه ما يخلص معناه من هذا الدخل كقول شاعر الحماسة .

فإنك لم تبعد على متعهد

بلى كل من تحت التراب بعيد^(١)

وغير خاف أن هذا النوع الثالث الذى يعده ابن أبى الإصبع من الالتفات هو ما أطلق عليه كثير من البلاغيين اسم « الاستدراك » .

الاتجاه الثالث :

وهو ما خلاص فيه مصطلح الالتفات لظاهرة التحول الأسلوبى ، وارتبطت دلالاته بدائرتها (وإن لم تحط بها كما سنرى بعد قليل) ، والزمخشري - فيما نعلم - هو أول من بدأ هذا الاتجاه فى تفسيره (الكشاف) وتابعه فيه كثير من المفسرين والبلاغيين منهم ابن الأثير والزركشى والعلوى والسيوطى والسكاكى وأتباع مدرسته .

وقد ترتب على استقرار المصطلح إزاء الظاهرة لدى أصحاب هذا الاتجاه (أو واكبه فى الأقل) تطور فى الطريقة التى عولجت بها تلك الظاهرة ، ولعله ليس من قبيل المصادفة أنا لا نكاد نعثر فى تراثنا البلاغى قبل الزمخشري على « تأصيل نظرى » لتلك الظاهرة ، هذا فضلاً عن أن التحليل الفنى لنماذجها لاستكناه أغوارها الدلالية والكشف عما تزخر به من إيماض وإيحاء لم يبدأ - كما أشرنا منذ قليل - إلا مع بداية هذا الاتجاه .

(١) انظر : تحرير التعبير / ١٢٣-١٢٥ .

والحق أن التآرجح والاختلاف اللذين تعرض لهما مصطلح الالتفات فى الاتجاهيين السابقين لم يكن له - فيما نرى - ما يبرره ، وذلك لسبيين :

أولهما : قوة التماثل والملازمة بين مفهوم الظاهرة والدلالة اللغوية للمصطلح ؛ إذ كلاهما يدور كما أسلفنا القول حول معنى الخروج أو التحول.

أما الثانى : فهو أن الظواهر البلاغية الأخرى التى تجاذبت المصطلح فى هذين الاتجاهين كالاعتراض أو الاستدراك أو الاحتراس أو التذييل ... الخ قد ظفر كل منها فى تراثنا البلاغى بمصطلح محدد هو أكثر ملاءمة لها وأجدر - من ثم - بالدلالة عليها من مصطلح الالتفات .

إن هذا الخلط فى استخدام المصطلح هو ما انتقده - بحق - أحد البلاغيين فى القرن الثامن الهجرى وهو «أبو القاسم السجلماسى» ، فهو يورد معنى الالتفات عند ابن المعتز «انصراف المتكلم عن الإخبار إلى المخاطبة وعن المخاطبة إلى الإخبار» ثم يعترض على من جعل مصطلح الالتفات مشتركاً بين هذا المعنى ومعنى الاعتراض فيقول :

«غلط من عددهما نوعاً واحداً غير متباين ، ونحن فلما ألقيناها معنيين متباينين واسمين ، والأسماء فى أصل الوضع هى على التباين ، وذلك بالذات والاشتراك فيها بالعرض ، فصلنا ، وأنزلنا كل واحد منهما نوعاً فى الجنس الذى يرتقى إليه ، ويقتضى الدخول تحته وخصصناه بأنسب الإسمين إليه ، فخصصنا هذا النوع باسم الالتفات ، وخصصنا النوع الآخر باسم الاعتراض .. وفقاً فى الأول لاستعمال الاسم عند الجمهور .. وفى الثانى لموضوع صناعة النحو لمشابهة هذا المعنى الملقب باعتراضاً للمعنى الذى يلقيه النحويون كذلك وإن كان المعنى البلاغى أعم وضعاً»^(١) .

على أن هؤلاء البلاغيين الذين اتفقوا - فى الاتجاه الأخير - على ربط مصطلح الالتفات بالظاهرة قد اختلفت طرائقهم - بعد ذلك - فى تناوله

وتباينت نظراتهم إليه على نحو يؤكد ما سبق أن لاحظناه من قبل من أن مصطلحا من مصطلحات البلاغة لم يتعرض فى تراثنا لمثل ما تعرض له الالتفات من تذبذب واضطراب ، ونود - فيما يلى - أن نتوقف إزاء ثلاث من نقاط هذا الاختلاف كى نجلى وجه الخلاف حولها من جهة ، والرأى الذى نميل إليه فى كل منها من جهة أخرى ، وتلك النقاط هى :

(أ) مجال الالتفات .

(ب) وظيفته .

(ج) موقعه على خريطة البحث البلاغى .

(أ) مجال الالتفات .

فمن هؤلاء البلاغيين من جرى على نهج ابن المعتز فى تضيق دائرة الالتفات وقصرها على لون واحد من ألوان الظاهرة هو « المخالفة بين الضمائر ، ومنهم من ذهب إلى توسيع تلك الدائرة حتى شملت إلى جانب هذا اللون ألوانا أخرى تماثله فى مسلكه التعبيرى .

أما الفريق الأول فهو جمهور البلاغيين أمثال الزمخشري والسكاكى والخطيب القزوينى والبلاغيين المتأخرين الذين عنوا بشرح كتاب « التلخيص » لهذا الأخير^(١) .

أما الفريق الثانى فمن أبرز أعلامه ضياء الدين بن الأثير ت ٦٣٧ هـ ، فقد قسم الالتفات فى كتابه « المثل السائر » إلى أقسام ثلاثة : يدور الأول والثانى منها حول « مجال الضمائر » وهما : الرجوع عن الغيبة إلى الخطاب وعن الخطاب إلى الغيبة ، أما الثالث فهو المخالفة فى مجال الصيغ ، وهو ما عبر عنه بقوله : « الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر ، وعن الفعل الماضى إلى فعل الأمر ، والإخبار عن الفعل الماضى بالمستقبل وعن المستقبل

(١) انظر : الكشف ج ١/ ١٠ ، مفتاح العلوم ٨٨/ ، الإيضاح ٧٤/ ، شرح التلخيص ج ١/ ٤٦٢ وما بعدها .

بالماضى»^(١) .

وفى كتابه «الجامع الكبير» يضيف ابن الأثير إلى المجالين السابقين الالتفات فى «مجال العدد» وهو ما عبر عنه بقوله :

«الرجوع من خطاب التثنية إلى خطاب الجمع ، ومن خطاب الجمع إلى خطاب الواحد ، فمن ذلك قوله تعالى : «وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة ، وأقيموا الصلاة ويشر المؤمنين»^(٢) - يونس / ٨٧ .

ومما هو جدير بالملاحظة فى هذا المقام أن ابن الأثير قد أدرج فى استشهاده للالتفات فى مجال الضمائر قوله عز وجل «صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم» - الفاتحة / ٧ - مشيرا إلى أن فى الآية الكريمة انتقالا من الخطاب فى «أنعمت» إلى الغيبة فى «غير المغضوب»^(٣) ، والواقع أن الالتفات فى تلك الآية لا ينتمى إلى مجال الضمائر ؛ ذلك لأنه ليس فى قوله سبحانه «غير المغضوب» ضمير غيبة يعود على المولى عز وجل حتى يصح القول بالعدول عن ضمير الخطاب إليه^(٤) ، والحق أن مجال الالتفات فى الآية الكريمة هو «الإسناد» حيث أسند فعل النعمة إلى ضمير الخطاب العائد على المولى سبحانه فى التعبير الأول ، ثم عدل عن ذلك الإسناد فى التعبير الثانى .

(١) انظر : المثل السائر ١٦٥-١٦٩ .

(٢) الجامع الكبير ١/ ١٠١ .

(٣) المثل السائر / ١٦٦ .

(٤) وهنا ما تبه إليه السكى - بحق - حين قال : القاعل فى «المغضوب» لم يذكر بالكلية ،

فكيف يقال : انتقلنا إليه على سبيل الالتفات ؟ انظر : عروس الأقراع ضمن شروح التلخيص ج ٨ /

٤٧٨ - وانظر : تفسير أبى السعود ج ١ / ١٩٠ .

ومن العجيب أن عبارة ابن الأثير فى التعليق على الآية ذاتها تفيد ما نقرره الآن من أن الإسناد هو مناط الانتقال أو «مجال الالتفات» فيها فهو يقول : «لأن مخاطبة الرب تبارك وتعالى بإسناد النعمة إليه تعظيم لخطابه، وكذلك ترك مخاطبته بإسناد الغضب إليه تعظيم لخطابه»^(١) ، فابن الأثير - فيما نرى - قد أصاب فى لمح الظاهرة وفى وصفها ، ولكن جانبه الصواب فى تسميتها^(٢) .

لقد كان لتوسيع دائرة الالتفات على هذا النحو لدى ابن الأثير أثره - على ما يبدو - لدى بعض البلاغيين الذين درسوه بعده ، يتجلى ذلك - على سبيل المثال - فى تعريف يحيى بن حمزة العلوى ت ٧٤٩هـ للالتفات بقوله : «العدول من أسلوب فى الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول» وقد بين العلوى السر فى إشارته لهذا التعريف بقوله :

«وهذا أحسن من قولنا : هو العدول من غيبة إلى خطاب ، ومن خطاب إلى غيبة ، لأن الأول يعم سائر الالتفاتات كلها ، والحد الثانى إنما هو مقصور على الغيبة والمخاطب لا غير ، ولا شك أن الالتفات قد يكون من الماضى إلى المضارع ، وقد يكون على عكس ذلك ، فلهذا كان الحد الأول هو أقوى دون غيره»^(٣) .

ويشير بدر الدين الزركشى ت ٧٩٤هـ إلى أن مما يقرب من الالتفات التحول فى «مجال العدد» ثم يتتبع أقسامه الستة المتحصلة عن الانتقال من كل حال من أحواله الثلاث (الإفراد ، التثنية ، الجمع) إلى الحالين

(١) المثل السائر / ١٦٦ .

(٢) سوف نرى فى الفصل الثالث - بعون الله - أن الالتفات فى هذا المجال «الإسناد» قد تحقق فى مواطن كثيرة من القرآن الكريم .

(٣) الطراز ج ٢ / ١٣٢ .

الأخريين مستشهدا ببعض الشواهد التى ساقها ابن الأثير^(١).

وقد نقل الزركشى فى كتابه رأيا لبعض البلاغيين مؤداه أن المخالفة فى البناء النحوى للجملة تعد التفتاتا فهو يقول :

«وجعل بعضهم من الالتفات قوله تعالى : «والموفون بعهدهم» ثم قال : «والصابرين فى البأساء والضراء» - البقرة / ١٧٧ - وقوله : «والمقيمى الصلاة والمؤتون الزكاة»^(٢) - النساء / ١٦٢ .

والحق أن هذا الاتجاه الذى بدأه ابن الأثير والذى لم يكتب له الذبوع فى مسيرة البحث البلاغى هو - فيما نرى - اتجاه صائب فى ضوء ما لاحظناه من قبل من دوران الدلالة اللغوية للالتفات حول معنى الخروج أو التحول عن المألوف ، إذ من الطبيعى - بناء على ذلك - أن تتسع دلالة الالتفات (فى معناه الاصطلاهى) لتشمل ظاهرة الخروج أو التحول الأسلوبى بكل تجلياتها أو صورها المتعددة^(٣) ، ولعل هذا هو ما عناء بعض البلاغيين المتأخرين الذين عرفوا الالتفات بأنه «نقل الكلام من حالة إلى حالة أخرى مطلقا»^(٤).

على أن الخلاف فى تراثنا البلاغى حول تحديد مجال الالتفات لم يقتصر على حصره أو عدم حصره فى نطاق الضمائر ، إذ إن الذين اتفقوا على حصره فى هذا النطاق قد اختلفوا بعد ذلك على رأيين :

(١) انظر : البرهان فى علوم القرآن ج ٢/ ٣٣٤-٣٣٥ ، وانظر : الالتفات فى علوم القرآن ج ٢/ ٨٦-٨٧ .

(٢) البرهان : ج ٣/ ٣٢٥ .

(٣) على هذا الأساس كان الالتفات كما جرينا عليه فى هذا البحث يتضمن كل ألوان العدول أو التحول التى أشار إليها ابن الأثير ومن نهج نهجه من البلاغيين ، ويتضمن كذلك ألوانا أخرى من التحول لم يلفتوا إليها أو التفتوا إليها ولم يدرجوها تحت مصطلح الالتفات ، وذلك كالتحول فى مجال الأدوات أو التحول المعجمى ، ولنا عودة إلى تفصيل ذلك كله فى لغة القرآن الكريم فى الفصل الثالث .

(٤) انظر عروس الأقراح . ضمن شروح التلخيص ج ١/ ٤٦٤ .

الرأى الأول : وهو ما جرى عليه الزمخشري وتابعه السكاكى - ومؤداه : أن الالتفات يتحقق بإحدى صورتين : أولاها : تحول التعبير عن المعنى الواحد من نوع من أنواع الضمائر الثلاثة (التكلم . الخطاب . الغيبة) إلى نوع آخر منها ، والأخرى : هى التعبير بأحد هذه الأنواع فى مقام يقتضى غيره .

أما الرأى الثانى : وهو ما جرى عليه جمهور البلاغيين - فمؤداه أن الالتفات لا يتحقق إلا فى الصورة الأولى ، فالعلاقة بين الرأين هى - على حد تعبير المناطقة - علاقة عموم وخصوص مطلق ، وهذا ما عبر عنه الخطيب القزوينى بقوله : « فكل التفات عندهم التفات عنده (السكاكى) من غير عكس »^(١) .

وقد تجلت ثمرة هذا الخلاف فى تحديد أصحاب الرأين لمواطن الالتفات فى أبيات امرئ القيس التى يقول فيها :

تطاول ليلك بالإثمد	ونام الحلى ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة	كليلة ذى العائر الأرمد
وذلك من نبأ جاعنى	وخبرته عن أبى الأسود

فعلى ما ذهب إليه الزمخشري والسكاكى يتضمن كل بيت من الأبيات الثلاثة التفاتاً ، أما فى أولها ففى التعبير بالخطاب فى مقام التكلم ، وذلك فى قول الشاعر - وهو يعنى نفسه - « تطاول ليلك » : إذ المقام يقتضى أن يقول « تطاول ليلى » وأما فى البيت الثانى ففى التحول عن طريق الخطاب - المائل فى البيت الأول - إلى طريق الغيبة فى قوله « وبات وباتت له ليلة » ، وأما فى الثالث ففى التحول عن طريق الغيبة - فى البيت الثانى - إلى التكلم ، وذلك فى قول الشاعر « من نبأ جاعنى »^(٢) .

(١) الإيضاح / ٧٥ .

(٢) انظر : الكشف ج ١ / ١٠٠ ومفتاح العلوم / ٨٧ .

أما على رأى جمهور البلاغيين فالالتفات هو التحول المائل فى البيتين الثانى والثالث فحسب ، أما التعبير بالخطاب فى مقام التكلم أو - بعبارة أخرى - مخاطبة الشاعر نفسه فى البيت فليس فى نظر هؤلاء من الالتفات بل هو من باب «التجريد»^(١) .

والحق أن الرأى الذى تبناه جمهور البلاغيين فى هذا الصدد هو - فيما نرى - أقرب إلى الصواب ، ذلك أنه ليس ثمة تحول أو نقل فى إيراد نوع من أنواع الضمائر فى مقام يقتضى سواه ، أو لنقل - بعبارة أخرى - إن النقل الذى نلاحظه فى مثل هذا الإيراد إنما هو نقل تقديرى عما تقتضيه مواضع (اللغة) وليس نقلا أسلوبيا متجسدا - بطرفيه - فى نسيج (الكلام) ، ولعل ذلك ما عناه الخطيب القزوينى بقوله : «.. لأن الانتقال إنما يكون عن شئ حاصل ملتبس به»^(٢) ، وما أراد به أبوحيان التوحيدى بقوله : «لأن الالتفات من عوارض الألفاظ لا من التقادير المعنوية»^(٣) .

(ب) وظيفة الالتفات :

أشرنا - منذ قليل - إلى أن الزمخشري هو أول من بدأ التأصيل النظرى لظاهرة الالتفات ، وهنا نشير إلى أنه أول من عنى ببيان القيمة الفنية لتلك الظاهرة ، وقد سايه فيما ذهب إليه فى هذا الصدد كثير من البلاغيين الذين جاءوا بعده أمثال السكاكى والقزوينى والعلوى وغيرهم .

ومؤدى رأى الزمخشري فى ذلك أن الالتفات يحقق فائدتين : إحداها عامة - فى كل صوره - وهى إمتاع المتلقى وجذب انتباهه بتلك التسوئات

(١) انظر : الإيضاح / ٧٦ ، ٣٧٥ ، المثل السائر / ١٦٢ ، والطراز ج ٣ / ٧٣-٧٤ ، وكنا :

شرح التلخيص ج ١ / ٤٦٣ وما بعدها .

(٢) الإيضاح / ٧٦ .

(٣) البحر المحيط : ج ١ / ٢٤ .

أو التحولات التى لا يتوقعها فى نسق التعبير ، والأخرى خاصة تتمثل فيما تشعه كل صورة من تلك الصور - فى موقعها من السياق الذى ترد فيه - من إيهاءات ودلالات خاصة ، يقول الزمخشري فى ذلك :

«لأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن نظرية لنشاط السامع وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجراءاته على أسلوب واحد ، وقد تختص مواقعه بفوائد»^(١) .

أما ابن الأثير فقد نحا باللائمة على الزمخشري لربطه قيمة الالتفات بتأثيره فى المتلقى ، وذلك لأن الانتقال من أسلوب إلى أسلوب كما يقول : «إذا لم يكن إلا نظرية لنشاط السامع وإيقاظاً للإصغاء إليه ، فإن ذلك دليل على أن السامع يمل من أسلوب واحد فينقل إلى غيره ليجد نشاطاً للاستماع ، وهذا قدح فى الكلام لا وصف له ، ولو سلمنا إلى الزمخشري ما ذهب إليه لكان إنما يوجد ذلك فى الكلام المطول ونحن نرى الأمر بخلاف ذلك» ثم ينتهى ابن الأثير إلى بيان قيمة الالتفات فى نظره فيقول :

«إن الغرض الموجب لاستعمال هذا النوع من الكلام لا يجرى على وتيرة واحدة ، وإنما هو مقصور على العناية بالمعنى المقصود ، وذلك المعنى يتشعب شعباً كثيرة لا تنحصر ، وإنما يؤتى بها على حسب الموضع الذى ترد فيه»^(٢) .

والحق أن ابن الأثير قد تجاوز حد الانصاف فى نقده للزمخشري فى هذا الصدد ، إذ إن ظاهرة الالتفات هى - كما سنرى بعد قليل - إحدى الظواهر

(١) الكشاف ج ١/ ١٠ وانظر : مفتاح العلوم / ٨٦-٨٧ ، الرياض / ٧٧ ، الطراز ج ٢ / ١٣٢-١٣٥ ، البرهان فى علوم القرآن / ٣٢٥-٣٢٦ ، حاشية الدسوقي على مختصر السعد ضمن شرح التلخيص ج ١/ ٤٧٢ .

(٢) المثل السائر / ١٦٥ .

الأسلوبية التي لا مشاحة في إثارتها للمتلقى ولفت انتباهه بما في بنيتها اللغوية الخاصة من خروج - غير متوقع - على مألوفه ، هذا فضلا عن أن الزمخشري لم يقصر قيمة الالتفات - كما يبدو من نقد ابن الأثير له - على مجرد إثارته للمتلقى ، بل لقد أشار كما رأينا إلى فائدته أو وظيفته التعبيرية الخاصة التي ركز عليها ابن الأثير ، ولعلنا نلاحظ أن عبارات ابن الأثير في هذا المقام لا تعدو أن تكون تفصيلا لعبارة الزمخشري السابقة «وقد تختص مواقعه بفوائد» .

ومن العجيب حقا أن تحليل ابن الأثير لقيمة الالتفات أو فائدته في معظم النماذج التي أوردها لا يخرج - في عمومه - عن أن يكون نقلا حرقيا من تفسير الزمخشري^(١) .

(ج) موقع الالتفات في خريطة البحث البلاغي :

فنحن حين نتصفح كتب التراث البلاغي نجد أن الالتفات ينسب تارة إلى علم البيان وأخرى إلى علم المعاني وثالثة إلى علم البديع وهو لون من التأرجح لم يتعرض لمثله - فيما نعلم - مبحث آخر من مباحث البلاغة .

لقد كان أمر هذا التأرجح هينا يسيرا لدى البلاغيين الذين لم تتمايز عندهم - على نحو حاسم - تلك المصطلحات الثلاثة (المعاني . البيان . البديع) ولم يتحدد كل منها بميدانه المستقل ومباحثه الخاصة ، فليس هناك كبير فرق - على سبيل المثال - بين تصور ابن الأثير للالتفات الذي يصرح بأنه «خلاصة علم البيان»^(٢) ، وتصور العلوي صاحب الطراز له حيث عده نوعا من «علم المعاني»^(٣) ، إذ إن مدلول علم المعاني لدى الأخير لا يكاد

(١) انظر : المثل السائر / ١٦٥ - ١٧٠ وقارن بالكشاف ج/ ٩٨ ، ١٨٦ ، ٢٢١ ، ٢٩٢ .

٤٢٤ وج ٣/ ٣٨ ، ٢٦٩ ، ٢٨٣ .

(٣) الطراز : ج ٢/ ١٣١ .

(٢) المثل السائر / ١٦٤ .

يختلف عن مدلول علم البيان لدى الأول ، فكل منهما يعنى - لدى صاحبه- ما نعينه الآن بمصطلح «علم البلاغة» .

أما لدى السكاكى وأتباع مدرسته ممن عنوا بتحديد تلك المصطلحات^(١)، وأصبح كل منها لديهم عنوانا لعلم خاص محدد الملامح مستقل فى ميدانه وغايته عن الآخرين - فإن هذا التأرجح لا يعد أمرا هينا أو شكليا ؛ إذ إنه يصبح - حينئذ - أمانة تناقض واضح فى تصور طبيعة الظاهرة ، وتمثل قيمتها الفنية ودورها التعبيرية .

نجد هذا التناقض واضحا فى مسلك السكاكى إزاء الالتفات ، فلقد عالج معالجة مفصلة فى نطاق بحثه لعلم المعانى ، ثم عده يعد ذلك وجها من «الوجوه المخصوصة» التى ذيل بها كتابه بعد أن فرغ من علمى المعانى والبيان ، تلك الوجوه التى أصبحت لدى تابعيه هى ميدان «علم البديع» ، ومغزى هذا التأرجح أن ظاهرة الالتفات فى تصور السكاكى (حسبما يقرره فى كلا الوطنين) تسمو تارة فتكون ذات دور حيوى فى بلاغة التعبير أو «مطابقة الكلام لمقتضى الحال» وتنحط أخرى فلا تعدو أن تكون مجرد حلية خارجية أو طلاء شكلى للأسلوب ، شأنها فى ذلك شأن تلك الوجوه المخصوصة التى يحدد السكاكى وظيفتها بقوله «كثيرا ما يضار إليها لقصد تحسين الكلام»^(٢) .

لقد استمر هذا التأرجح لدى أتباع مدرسة السكاكى ، وحاول بعضهم تفسيره أو تبريره بقوله :

(١) هذا لا يعنى أن السكاكى هو أول من قسم علوم البلاغة - كما تردد كثيرا - فالتقسيم الثلاثى لعلوم البلاغة - فيما نرى - قد تبلورت أسسه وتحددت معالمه فى أحضان قضية الاعجاز القرآنى قبل السكاكى ، وكل ما يرمى إلى هذا الرجل أو أتباع مدرسته هو وضع كل قسم من الأقسام الثلاثة تحت واحد من المصطلحات الثلاثة (المعانى . البيان . البديع) . انظر بحثنا : فكرة الفصل بين علوم البلاغة : نشأتها وتطورها فى أحضان قضية الاعجاز القرآنى .. منشور بحوث كلية دارالعلوم . العدد الثانى عشر - أبريل ١٩٩٠ .

(٢) انظر : مفتاح العلوم / ٨٦ ، ١٧٩ ، ١٨١ .

ذكر الالتفات فى علم المعانى صحيح ؛ لأن المقام قد يقتضى كثرة الإصغاء إلى الكلام واستحسانه ، فيتوصل إلى ذلك بالالتفات وقد يراد مجرد تحسين الكلام من غير مراعاة المطابقة وعلى هذا كان الالتفات فى نظر هؤلاء من مباحث العلمين من جهتين مختلفتين^(١) .

على أن الأمر لم يقف عند هذا الحد لدى أتباع تلك المدرسة ، إذ إن بعضهم قد صرح بأن مبحث الالتفات كما يصلح للانتماء إلى علم المعانى وعلم البديع هو صالح - كذلك - للانتماء إلى «علم البيان» : «من حيث إنه من أفراد خلاف مقتضى الظاهر الذى هو من أفراد الكناية المبحوث عنها فى البيان ، لأن التصريح إيراد لفظ ظاهر الدلالة من غير اعتبار معتبر ، والكناية بخلافه ، ومقتضى الظاهر من الأول ، وخلافه من الثانى»^(٢) .

والحق أن هذا التأرجح إزاء ظاهرة الالتفات هو أمر يشير الدهشة حقا من هؤلاء البلاغيين الذين أقاموا الحدود ونصبوا الحواجز بين مصطلحات تلك العلوم الثلاثة ، أما ما قيل فى تبرير هذا التأرجح فلا يعدو أن يكون ضربا من الفروض الذهنية التجريدية التى غطت مساحة عريضة من ميدان البحث البلاغى فى تلك العصور المتأخرة فأصابته بغير قليل من التحجر والجمود ، ولعلنا نلاحظ أن ظاهرة الالتفات فى ظل تلك التبريرات قد غدت مسخا شائها أو صورة باهتة تنحصر وظيفتها فى كثرة إصغاء السامع أو لنقل تسليته حيناً ، وتحسين الكلام دون أدنى علاقة لها بموقفه أو مقامه حيناً آخر .

على أننا لو نظرنا إلى طبيعة الميدان الذى حدده هؤلاء البلاغيون أنفسهم لكل علم من تلك العلوم الثلاثة لما وجدنا ما يبرر نسبة الالتفات

(١) انظر مواهب المفتاح / ابن يعقوب المغربي . ضمن شروح التلخيص ج ١/ ٤٧٣ .

(٢) تجريد الينانى على مختصر السعد ج ١/ ٢١٣ .

إلى غير علم المعانى ، فميدان هذا العلم حسب تعريفهم له هو « خواص تراكيب الكلام »^(١) أو « أحوال اللفظ العربي »^(٢) ومدلول هذا أو ذاك هو بعينه مدلول مصطلح « معانى النحو » الذى أدار عليه عبدالقاهر الجرجاني نظريته الشهيرة فى النظم^(٣) ، فيتأمل المباحث التى حدد بها هؤلاء البلاغيون نطاق هذا العلم كالتقديم والتأخير ، والذكر والحذف ، والتعريف ، والتنكير والقصر ، والفصل والوصل ... الخ - نجدها تنضوى بشكل أو بآخر فى دائرة « معانى النحو » بالمفهوم الواسع لها عند عبدالقاهر^(٤) ، الأمر الذى يبدو معه ترددهم فى عد الالتفات من بين تلك المباحث أمراً غريباً ، إذ إن الضمائر أو الصيغ أو الأدوات أو ما إلى ذلك مما تتحقق فيه صورة الالتفات فى نظرهم هى من معانى النحو بهذا المفهوم .

أما علما البيان والبديع فلم يكن هناك ما يسوغ نسبة الالتفات إليهما ، أما الأول فلأن ميدانه يتحصر - حسب تعريفهم^(٥) له - فى ألوان الدلالة المجازية التى لا ظل لها فى صور الالتفات ، وأما الثانى فلأنه يدور حول القيم الجمالية التى تنشأ عن البنى الصوتية للألفاظ كالجناس أو السجع أو الازدواج ... أو عما يتحقق بين دلالات الألفاظ أو معانيها المعجمية من علاقات التضاد أو التشابه كالطباق أو المقابلة أو الجمع أو مراعاة النظر أو ما إلى ذلك - أى أن كلا من العلمين يدور فى مجال آخر غير مجال المعانى النحوية أو الوظيفية التى تتشكل فى إطارها صورة الالتفات حسب تصورهم .

(١) انظر : مفتاح العلوم / ٧٠ .

(٢) انظر : الايضاح / ١٥ .

(٣) انظر : دلائل الاعجاز / ٦٤-٦٥ .

(٤) فتلک المعانى كما حددها عبدالقاهر فى كتابه تشمل كل المعانى الوظيفية (غير المعجمية)

نحوية كانت أو صرفية ، انظر بحثنا للدكتوراه : المعنى فى البلاغة العربية / ٤٣ .

(٥) انظر : مفتاح العلوم / ١٤٠-١٤١ ، الايضاح / ٢١٥ .

الفصل الثانى

الالتفات فى ضوء علم الأسلوب

بعد الالتفات (ومعه كثير من الألوان البلاغية) من الظواهر التعبيرية التى يعنى (علم الأسلوب) برصدها وتحليلها فى لغة الأدب ، والواقع أن ميدان هذا العلم الناشئ فى أحضان علم اللغة الحديث يتداخل (ولا أقول يتطابق) تداخلا بيناً مع ميدان علم البلاغة العربية فى صيغته التى استقرت منذ بضع مئات من الأعوام .. وهو تداخل لا يرتد إلى علاقة تأثير وتأثر بين العلمين ، بل إلى تلاقيهما من حيث التوجه أو الغاية ؛ إذ إن وظيفة كليهما هى : التقاط التنوعات أو التحولات التعبيرية فى لغة الأدب للكشف عن شحناتها التأثيرية أو الدلالية .

ومن الصحيح - والطبيعى كذلك - أن تكون بين علمى البلاغة والأسلوب اختلافات^(١) وفوارق ترتد إلى ذلك البعد الزمنى الفاصل بين نشأتهما من جهة ، واختلاف الأطر الثقافية المواكبة لتلك النشأة فى كل منهما عن الآخر من جهة أخرى ، ولكن من الصحيح أيضاً أن بين هذين العلمين - إلى جانب هذه الاختلافات - تلاقياً واتفاقاً فى كثير من المنطلقات والمبادئ التى لا يستطيع أن يتجاهلها باحث منصف .

إننا ندرك أن إثبات التلاقى بين هذين العلمين على نحو علمى يتطلب عقد مقارنة دقيقة مستقصية بينهما ، وهذا ما تضيق دونه خطة هذا البحث الذى يركز على لون واحد من ألوان البلاغة ، غير أن ما سنحاوله فى هذا الفصل من النظر إلى هذا اللون (كما هو فى رؤية البلاغيين) فى ضوء مبادئ علم الأسلوب سوف يقدم - فيما نأمل - واحداً من الأدلة المقنعة فى طريق هذا الإثبات .

لقد رأينا فى الفصل السابق أن نظرة البلاغيين إلى أسلوب الالتفات قد شابها غير قليل من ألوان الخلاف حوله ، وهنا نشير إلى أننا لو نحينا نقاط

(١) انظر : مدخل إلى علم الأسلوب د/ شكرى عياد / ٤٤ وما بعدها ، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته د/ صلاح فضل / ١٥٩-١٦١ ، الأسلوبية والأسلوب د/ عبدالسلام المسدى / ٥٢ .

هذا الخلاف جانباً فسنجد أن هناك اتفاقاً بين هؤلاء البلاغيين جميعاً على حقيقة أن هذا اللون البلاغى هو ضرب من التحول أو العدول فى مسار التعبير ، وهذا التحول أو العدول هو - كما سنرى الآن - جوهر الأسلوب فى نظر المعاصرين ، ومن ثم كان من الطبيعى أن تركز تحليلات البلاغيين لصور الالتفات على كثير من المبادئ التى حددها واستند إليها علم الأسلوب .

وتوضيحاً لتلك المقولة نود أن نقيس صورة الالتفات فى تراثنا البلاغى إلى مدلول كل من المصطلحات الأسلوبية الثلاثة التالية ، والتى يمثل كل منها معياراً لتحديد مفهوم الأسلوب أو رؤية له من زاوية خاصة ، وتلك المصطلحات هى :

١ - الاختيار .

٢ - الانحراف .

٣ - السياق .

أولاً : الاختيار :

لقد ركز كثير من الأسلوبيين على النظر إلى الأسلوب من زاوية المبدع أو - لنقل - على العنصر الأول فى ثلاثية التوصيل (المرسل - الرسالة - المتلقى) ، فالأسلوب فى هذا المنظور هو إفراز «لغوى» لتجربة مبدعه ، دال بخصوصية ملامحه على تفرد هذا المبدع ، وتمايزه بخصائصه أو طاقاته النفسية والشعورية والإبداعية من سواه ، ومظهر هذا التفرد أو تلك الخصوصية فى أسلوب ما هو مجموعة الظواهر أو المسالك التعبيرية التى يؤثرها الشاعر أو الأديب دون بدائلها (التي يمكن أن تسد مسدها) ؛ لأنها فى نظره - دون تلك البدائل - أكثر ملاءمة لتصوير شعوره وأداء معانيه .

من هذه الزاوية كان تعريف الأسلوب بأنه «مظهر القول الذى ينبجم عن اختيار وسائل التعبير ، هذه الوسائل التى تحددها طبيعة ومقاصد الشخص

المتكلم أو الكاتب» أو هو «اختيار الكاتب لما من شأنه أن يخرج بالعبارة عن حياها وينقلها من درجتها الصفر إلى خطاب يتميز بنفسه» أو هو «تفضيل الإنسان بعض طاقات اللغة على بعضها الآخر فى لحظة محددة من لحظات الاستعمال» أو هو «انتقاء يقوم به المنشئ لسمات لغوية معينة بغرض التعبير عن موقف معين»^(١).

لقد أشرنا منذ قليل إلى نشأة علم الأسلوب فى كنف علم اللغة الحديث ، وهنا نشير إلى أن الأصول النظرية لهذا الاتجاه الذى نحن بصده تتجذر فى تفرقة دوسويسر (العالم اللغوى الشهير) بين اللغة والكلام ، فاللغة عند «دوسويسر» هى مجموعة النظم والرموز المجردة المختزنة فى أذهان أبناء الجماعة اللغوية الواحدة ، أما الكلام فهو التحقق الفعلى لتلك النظم والرموز فى استعمال (منطوق أو مكتوب) بعينه^(٢).

وعلاقة الكلام باللغة - على أساس هذا الفارق بينهما - ليست علاقة تطابق دائما ، وإلا لما كان هناك فرق بين استعمال واستعمال ، أجل إن المتكلمين من أبناء اللغة الواحدة يفترقون من معين واحد ويراعون نظاما لغويا واحدا ، ولكن يبقى مع ذلك أن لكل منهم طريقته الخاصة فى هذا الاعتراف ونهجه المتميز فى تلك المراعاة ، إذ من المسلم به أن لكل فرد معجمه اللغوى الخاص الناجم عن ميله إلى استعمال بعض ألفاظ اللغة دون مرادفاتها ، وله - كذلك - طريقته المتفردة فى بناء الجمل والربط بينها كما يتجلى ذلك - مثلا - فى استعماله لبعض الصيغ دون بعضها ، أو إثاره لأدوات بعينها دون أخرى .. ومغزى ذلك كله أن هناك فى استعمال كل فرد مجموعة من الخصائص أو السمات اللغوية التى تميزه ، وتلك الخصائص أو

(١) انظر : تلك التعريفات فى علم الأسلوب / ١١٠ ، الأسلوبية والأسلوب / ٧٠ ، ١٠٢ .

الأسلوب / ٢٣ .

(٢) انظر : اللغة العربية معناها ومبناها / ٣٢ ، ٣١٧ ، دور الكلمة فى اللغة / ٥٧ .

السمات هي في نظر الأسلوبين «أسلوب»^(١) ذلك الفرد .

ولتمييز هذه السمات الأسلوبية وتحليلها في التعبير الفني ينبغي الرجوع إلى اللغة في صورتها التجريدية لتعرف الممكنات أو «البدائل» اللغوية التي كان يمكن أن تحمل محلها لاشتراكها معها في أداء أصل المعنى، ثم مقارنة كل سمة أسلوبية «مختارة» ببديلها أو بدائلها المفترضة للوقوف على ما تتفرد به - دون تلك البدائل - من طاقات في التعبير والايحاء .

الأسلوب في منظور هذا الاتجاه - إذن - هو نتيجة اختيار واع بين الإمكانيات التي تتيحها اللغة للمتكلم سواء كان هذا الاختيار في نطاق المعجم (كما في إيثار لفظة دون مرادفها) أم في نظام النحو (كما في إيثار صورة من صور تركيب العبارة دون أخرى تعادلها في أداء أصل معناها) ، ومن ثم كان تعريف الأسلوب بأنه توافق بين هذين النوعين من الاختيار ، أو «رسالة أنشأتها شبكة من التوزيع على مبدأ الاحتمال والتوقع»^(٢) .

وقد وجد كثير من الأسلوبين الذين نحوا هذا المنحى في تصور الأسلوب ما يدعم هذا التصور لديهم في نظرية «النحو التحويلي أو التوليدي» لا سيما في تمييز تشومسكي (مؤسس هذه النظرية) بين مستويين في الجملة هما : «البنية العميقة والبنية السطحية» فالمستوى الأول هو النمط المثالي التجريدي (المقدر في الذهن) للجملة الكاملة الصحيحة نحويا ودلاليا ، أما المستوى الثاني فهو الصورة اللغوية المحسوسة (نطقا أو كتابة) لتلك الجملة، وتلك البنية السطحية هي فرع عن البنية العميقة وهي في تفرعها عنها قد تتخذ أشكالا أو أوضاعا عديدة عن طريق إدخال بعض التحويلات الاضطرارية حيننا والاختيارية حيننا آخر على غطها المثالي في الذهن ، ولكن

(١) انظر : مدخل إلى علم الأسلوب / ٢٩ ، وانظر : اللغة والابداع / ٦٨ .

(٢) الأسلوبية والأسلوب / ٩٦-٩٧ ، وانظر : علم الأسلوب / ١٣٦-١٣٧ .

هذه الأشكال أو الأوضاع وإن تمايزت من حيث القيمة الجمالية أو الشحنة التأثيرية تظل ذات جذر دلالي واحد أو بنية عميقة واحدة^(١).

ففى التمييز بين هذين المستويين ما يدعم تصور الأسلوب بوصفه اختياراً أو استثماراً وتوظيفاً للطاقات الكامنة فى اللغة ؛ إذ إنه يمكن تحديد هذه الطاقات وكشف أبعادها عن طريق «قواعد التحويل» وبذلك تكون « السمة الأسلوبية » هى الصورة المنتقاة من بين التحويلات (الاختيارية) المتعادلة معها دلالياً ، والتي تعد - من هذه الزاوية بدائل لها^(٢) ..

يقول أوهمان :

«إن هناك ثلاث خصائص على أقل تقدير للقواعد التحويلية ، هذه الخصائص تجعل نظرية النحو التحويلي أكثر صلاحية من غيرها من المناهج للتعامل مع أسلوب النص الأدبى ووصفه وصفا موضوعياً ، وأول هذه الخصائص أن الكثير من التحويلات ذو طابع اختياري بمعنى أن التركيب المعطى يمكن تحويله إلى تراكيب متعددة على مستوى السطح دون تغيير هام فى المعنى الدلالي لهذا التركيب ، ولذلك يمكن للنحو التوليدي أن يولد الكثير من التراكيب التى تعنى نفس الشئ فتمثل بدائل على مستوى الدراسة الأسلوبية ، وثانى هذه الخصائص أن هذه التحويلات تغير فى الحقيقة جانباً فحسب من البناء التركيبى ولكنها تترك جانبه الأكبر دون تغيير يذكر ... ولا شك أن هذه الميزة للتحويلات تفسر إمكانية تحول مجموع التراكيب إلى بدائل تتمايز من حيث الظاهر ولكنها تظل وسائل مختلفة لقضية واحدة ... » .

(١) انظر : نظرية اللغة فى النقد العربى / ٤٨٨ . علم الأسلوب / ٩٩-١٠١ ، اللغة والإبداع / ٥٢-٥٣ .

(٢) انظر : الأسلوبية الحديثة د/ محمود عياد . مقال فى مجلة «فصول» المجلد الأول . العدد الثانى : يناير ١٩٨١م / ١٩٨ .

لعلنا نستطيع القول - فى ضوء ما تقدم - إن هذه النظرة التى تحدت بها ماهية الأسلوب بوصفه اختياراً بين البدائل اللغوية - تتلاقى فى كثير من ملامحها وأبعادها مع نظرة البلاغة العربية إلى أسلوب «الالتفات» ، ولتوضيح ذلك نود أن نسأل : ما مفهوم الظاهرة الأسلوبية ؟ وما وسيلة تحليلها لدى هؤلاء الأسلوبيين ؟

أما الظاهرة الأسلوبية فهى فى تصورهم - بناء على ما سبق - تلك التى يكون لها فى نظام اللغة بديل أو أكثر يؤدى معناها أو - بتعبير أدق - البنية الأساسية لهذا المعنى .. ومغزى ذلك أن «وحدة المعنى» بين الظاهرة اللغوية وبديلها (المفترض) هى أساس كونها «ظاهرة أسلوبية» .

إن هذا هو ما ينطبق تمام الانطباق على ظاهرة الالتفات فى تصور البلاغيين وهو ما يتجلى بوضوح فى ذلك الشرط الذى نصوا على أنه جوهرى فى تحققها (فى مجال الضمائر) وهو «أن يكون الضمير فى المتنقل إليه عائداً فى نفس الأمر إلى المتنقل عنه»^(١) فمؤدى هذا الشرط أن صورة الالتفات لا تتحقق إلا إذا كانت هناك صورة أخرى بديلة يمكن أن تؤدى أصل معناها ، تلك الصورة - بناء على هذا الشرط - هى استمرار الأسلوب على ذات النسق الذى كان عليه قبل الالتفات ، ففى قول «تأبط شرا على سبيل المثال» :

بأنى قد لقيت الغول تهوى	بشهب كالصحيفة صحصعان
فأضربها بلا دهشٍ فخرت	صرعاً لليدين وللجبران

(١) انظر : مواهب الفتاح / ضمن شروح التلخيص ج١/ ٣٥٣ ، وكنا : البرهان ج٣/ ٣١٤ ،

الاتقان : ج٢/ ٨٥ .

يتمثل الالتفات في إشار الشاعر لصيغة المضارع في البيت الثاني في قوله «فأضربها»^(١) عدولا عن صيغة الماضي التي ورد عليها الفعل «لقيت» في البيت الأول ، وفاعل الفعلين واحد وهو الشاعر ، ومفعولهما كذلك واحد وهو «الغول» ، ومعنى ذلك أنه كان يمكن للشاعر أن يستمر على نسق الماضي - ذون التفات - فيقول : «فضربتها» دون أن تتغير البنية الأساسية للمعنى الذي يريده الشاعر ، أو لنقل إن صيغة الفعل الماضي «فضربتها» هي الصورة النمطية البديلة لصيغة المضارع التي أثر الشاعر الالتفات إليها «فأضربها» مع اتفاق الأولى معها في أداء «أصل المعنى» .

على أساس هذا الشرط لا يكون من الالتفات - كما يصرح الزركشى^(٢) - الانتقال من الخطاب إلى التكلم في قوله عز وجل على لسان سحرة فرعون : «فاقض ما أنت قاض إنما تقضى هذه الحياة الدنيا . إنا آمنا بهرنا ..» - طه / ٧٢-٧٣ - وذلك لعدم توحيد مرجع الضميرين ، حيث إن ضمير الخطاب في الآية الأولى يعود على فرعون ، وضمير التكلم في الثانية يعود على السحرة .

وعلى أساس هذا الشرط كذلك اختلف البلاغيون في طبيعة الانتقال عن التكلم إلى الخطاب في قوله عز وجل : «وما لى لا أعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون» - يسن / ٢٢ - فمنهم من يرى أنه ليس التفاتا ، إذ إنه لا يكون كذلك إلا إذا كان من تحكى الآية الكريمة مقلته قد قصد الإخبار عن نفسه في كلتا الجملتين (حتى يتوحد مرجع الضميرين) وها هنا

(١) يلاحظ أن في البيت الثاني التفاتا آخر في قوله «فخرت» حيث أثر العدول في هذا الفعل إلى صيغة الماضي دون الاستمرار على صيغة المضارع التي عدل إليها قبل ذلك في «فأضربها» أى أن الصورة البديلة في هذه الالتفات الأخير هي : «فخرته» التي تتفق مع «فخرت» في أصل ما تؤديه من معنى .

(٢) انظر : الالتفات ج ٣ / ٣١٧ .

ليس كذلك لجواز أن يكون أراد بقوله : « وإليه ترجعون » المخاطبين ولم يرد نفسه ويؤيده ضمير الجمع ، ولو أراد نفسه لقال : ترجع^(١) .

ومنهم من ذهب إلى أن الانتقال في الآية من الالتفات ، وذلك لأن الضميرين للمتكلم ولكنه عبر ثانيا عن الذات المتكلمة بضمير المخاطبين ، ويرى بعض من ذهب إلى هذا الرأي أن الضميرين للمخاطبين ، فكان مقتضى الظاهر أن يقال : وما لكم لا تعبدون الذي فطركم وإليه ترجعون ، فعدل عن مقتضى الظاهر في الأول وأوقع ضمير التكلم موقع ضمير الخطاب ، ثم عبر بعد ضمير التكلم بضمير الخطاب ، فقد اتحد المعبر عنه واختلفت العبارة^(٢) .

ولعلنا نلاحظ أن مدلول العبارة الأخيرة في النص السابق « اتحد المعبر عنه واختلفت العبارة » هو ما صرح أصحاب الرأي الأول بعدم تحققه في الآية الكريمة بنصهم على أن القائل « لم يقصد الإخبار عن نفسه في كلتا الجملتين ، أى أن في كلا الرأيين - وهذا ما يعيننا الآن - تسليما بأن بنية الالتفات لا تتركز إلا على أساس وحدة الدلالة أو المعنى بين الملتفت عنه والملتفت إليه ، وهو ما صاغه ابن يعقوب المغربي صياغة حاسمة حيث يقول في مقارنته بين الالتفات والتجريد : « مبنى الالتفات على الاتحاد ومبنى التجريد على التعدد »^(٣) .

إن اشتراط البلاغيين لهذا الشرط ، وإلحاحهم على ضرورة تحققه هو - فيما نعتقد - دليل واضح على أن الالتفات حسب تصورهم له هو إحدى

(١) انظر : السابق / ٣١٥ .

(٢) انظر : حاشية النسوقى على مختصر السعد ، ضمن شروح التلخيص ج ١/ ٤٦٧ .

الاتقان ج ٢/ ٨٥ ، المثل السائر / ١٦٦ ، الإيضاح / ٧٥ .

(٣) مواهب الفتاح . ضمن شروح التلخيص ج ١/ ٢٥٣ .

«الظواهر الأسلوبية» التى لا تتحقق - حسب معيار الاختيار - إلا إذا كان لها فى الأقل بديل (أو ثرت عليه) فى نظام اللغة ، ذلك أن اتحاد المعنى بين المنتقل عنه والمنتقل إليه يعنى أننا نكون مع كل صورة من صور الالتفات إزاء بديل لها مفترض (وهو اطراد الأسلوب على نسق المنتقل عنه) يقبله السياق ، ويقره نظام اللغة .

أما المنهج الذى سار عليه الأسلوبيون من أصحاب هذا الاتجاه فى تحليل ظواهر الأسلوب فهو منهج المقارنة ، أى مقارنة كل ظاهرة ببديلها المفترض كى تتكشف القيمة الفنية لإيثارها -دون هذا البديل- فى سياقها الخاص الذى وردت فيه ، ويمكن القول بأن هذا المنهج يعينه هو ما سار عليه كثير من البلاغيين فى تحليل صور الالتفات حيث كان هذا التحليل لديهم يعتمد - فى الأغلب الأعم من أحواله - على مقارنة الصورة الالتفاتية بصورة أخرى (مقدرة) تعادلها دلاليا أطلقوا عليها «أصل الكلام» أو «تقدير الكلام» أو «مقتضى الظاهر» أو «مساق الكلام» أو ما إلى ذلك من مصطلحات استخدمت لديهم^(١) للدلالة على «الصورة النمطية» التى تتجلى بالقياس إليها القيمة الفنية لإيثار صورة الالتفات عليها .

ومن الجدير بالإشارة إليه فى هذا المقام أن هذا المنهج الذى سار عليه معظم البلاغيين فى تحليل صور الالتفات ، والذى يجسد وعيهم العميق بطبيعة « الاختيار » كما حدده المعاصرون من علماء الأسلوب - هو ما يتمثل فى تناولهم لمعظم الظواهر البلاغية بوجه عام ، والظواهر التى يتناولها «علم المعانى» كالتقديم والتأخير ، والذكر والحذف ، والتعريف

(١) انظر - على سبيل المثال - الكشف ج ٢/٩٨ . ١١٠ . ٢٢١ . وج ٣/٢٠ . ٤٣٠ .

البرهان فى علون القرآن ج ٣/٢١٨ . ٣٢٢ . ٣٢٣ . ٣٢٩ . ٣٣٦ . الإيضاح ٧٨/ . الإتيان ج ٢/٨٥ . التل السائر ١٦٦-١٦٨ . شروح التلخيص ج ١/٤٦٦ .

والتنكير^(١) ... الخ بوجه خاص ، وقد صرح عبدالقاهر الجرجاني (مؤسس هذا العلم) بأن الاختيار هو جوهر الفنية فى التعبير ، فلا فضيلة - على حد قوله- «حتى ترى فى الأمر مصنعا وحتى تجدد إلى التخيير سبيلا»^(٢) ، وعلى هذا الأساس كان «الاختيار» فى نظر عبدالقاهر هو المعيار الذى نستطيع بالقياس إليه تمييز الأساليب البليغة من سواها ، فهو يقول :

«اعلم أنه إذا كان بينا فى الشئ أنه لا يحتمل إلا الوجه الذى هو عليه حتى لا يشكك ، وحتى لا يحتاج فى العلم بأن ذلك حقه وأنه الصواب إلى فكر وروية فلا مزية ، وإنما تكون المزية ويجب الفضل إذا احتمل فى ظاهر الحال غير الوجه الذى جاء عليه وجها آخر ، ثم رأيت النفس تنبو عن ذلك الوجه الآخر ، ورأيت للذى جاء عليه حسنا وقبولا يعد مهما إذا أنت تركته إلى الثانى ، ومثال ذلك قوله تعالى «وجعلوا لله شركاء الجن» - الأنعام ١٠٠ - ليس بخاف أن لتقديم الشركاء حسنا وروعة يعد مهما إذا أنت أخرت فقلت : وجعلوا الجن شركاء لله ... بيانه أنا وإن كنا نرى جملة المعنى ومحصوله أنهم جعلوا الجن شركاء وعبدوهم مع الله تعالى ، وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم ، فإن تقديم الشركاء يفيد هذا المعنى ويفيد معه معنى آخر ، وهو أنه ما كان ينبغى أن يكون لله شريك لا من الجن ولا غير الجن ، وإذا أخر فقليل : وجعلوا الجن شركاء لله لم يفد ذلك ، ولم يكن فيه شئ أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى»^(٣) .

فعبدالقاهر فى هذا النص (الذى آثرنا لأهميته أن ننقله على طوله) يميز بين نوعين من التراكيب : أحدهما : غطى أو إجبارى (لايحتمل إلا الوجه

(١) انظر : المعنى فى البلاغة العربية / ٢٢٩ وما بعدها .

(٢) دلائل الاعجاز / ٧٧ ، وانظر / ١٩٣ ، ٧٠ .

(٣) السابق / ٢٢١-٢٢٢ .

الذى هو عليه) ، والآخر : فنى أو اختياري (يحتمل غير الوجه الذى جاء عليه وجها آخر) ، وفنية هذا النوع الأخير أو مزيته تتجلى عن طريق المقارنة بين الوجهين - المائل والمحتمل - ومسوغ المقارنة بينهما أنهما يتماثلان فى الدلالة على ذات المعنى المراد بالعبارة ، فأصل المعنى واحد بين «وجعلوا لله شركاء الجن» و «وجعلوا الجن شركاء لله» ، غير أن العبارة القرآنية - بتقديم الشركاء على الجن - قد أحدثت فى هذا المعنى خصوصية نفتقدها فى العبارة الأخرى (المفترضة) ، وهذا هو السر فى إيثار الأولى ، وعبدالقاهر فى هذا - إن لم أسئ الفهم عنه - يركز على ذات الأساس الذى ارتكز عليه التحويليون من علماء الأسلوب الذين ميزوا بين المستوى السطحى والمستوى العميق فى العبارة ، ولاحظوا - تبعاً لذلك - أن الظاهرة الأسلوبية لا تنبثق إلا عن التحويلات الاختيارية (على مستوى السطح) ولعل هذه الملاحظة هى ما عناها عبدالقاهر حين نص على أن احتمال التركيب ذى المزية وجها آخر هو احتمال (فى ظاهر الحال) .

ثانيا : الانحراف :

إذا كان التركيز على جانب المبدع أو (المرسل) فى تصور الأسلوب قد أثمر مقولة الاختيار فإن التركيز على النص أو (الرسالة) قد أثمر مقولة الانحراف^(١) ، فالأسلوب من هذه الزاوية هو بناء لغوى متميز يستمد مقومات تميزه من داخله ، أى من طبيعة سماته اللغوية ، وخواصه النوعية التى يتميز بها من غمط الخطاب العادى ، ذلك أنه لا يساير الشائع المألوف من قواعد اللغة وأعرافها ، بل هو بالأحرى كسر لتلك القواعد وخروج

(١) من الجدير بالإشارة إليه أن مقولتى «الاختيار» و «الانحراف» وإن اختلفتا فى زاوية النظر إلى الأسلوب فإنهما تتكاملان - ولا تتعارضان - فى تصوير حقيقته فهو معهما صورة متميزة من اللغة أو «لغة فوق اللغة» كما يقال ، وإذا كان الاختيار يعنى ربط ظواهر الأسلوب بعبقرية الأديب فى استثمار طاقات اللغة فإن ذلك يعنى أن هذه الظواهر تتسم بالتفرد والخروج عن غمط الاستخدام الشائع للغة ، إذ إن من خصائص العبقرية التفرد فى الرؤية والتمرد على إطار المألوف ، وانظر فى المقارنة بين هذين المعيارين : اللغة والإبداع / ٧٨ .

متعمد على تلك الأعراف ، تتفجر به من طاقات التعبير والإيحاء ما تعجز اللغة في مستواها النمطي السائد عن تحقيقه .

فى ضوء هذا المنظور كان تعريف الأسلوب بأنه « انحراف عن قاعدة ما » أو بأنه « لحن مبرر » أو هو « انحراف عن نموذج آخر من القول ينظر إليه على أنه نمط معيارى » أو هو « مجموع المفارقات التى نلاحظها بين نظام التركيب اللغوى للخطاب الأدبى وغيره من الأنظمة »^(١) .

وقد اختلف الأسلوبيون الذين نحوا هذا المنحى فى تصور الأسلوب حول تحديد المعيار أو « القاعدة » التى ينحرف عنها ، وتتجلى قيمته - من ثم - عن طريق مقارنته بها :

* فتلك القاعدة - فى رأى - هى اللغة (باصطلاح سوسير) أى النظام التجريدى المائل فى أذهان أبناء الجماعة اللغوية ، فالأسلوب المنتمى إلى (الكلام) بطبيعة الحال هو - بحسب هذا الرأى - عدوان مستمر على ذلك النظام وانتهاك مطرد لسننه وأعرافه .

* والقاعدة - فى رأى آخر - هى المستوى النمطى الشائع من استعمال الكلام ، فهذا المستوى لحياديته أى لخلوه - بسبب ما هو عليه من شيوع - من أى شيات أسلوبية هو المعيار الذى يتحدد بالقياس إليه أى انحراف جديد^(٢) .

- وهى - فى رأى ثالث - النموذج المثالى لما أطلق عليه تشومسكى « صاحب نظرية النحو التحويلي » « القدرة » أو « الكفاءة اللغوية » ،

(١) انظر فى هذه التعميمات وغيرها : الأسلوبية والأسلوب / ١٠٢-١٠٣ ، الأسلوب / ٢٧ ، علم الأسلوب / ١٧٩ ، دليل الدراسات الأسلوبية / ٣٧ ، بناء لغة الشعر / ٢٤-٢٥ ، نظرية الأدب / ٢٣١/ .

(٢) انظر فى الرايين السابقين : علم الأسلوب / ١٨٣-١٨٤ ، اللغة والإبداع / ٨٦ .

فعلى أساس هذا النموذج - كما يقرر أتباع هذه النظرية - يستطيع أبناء اللغة أن يميزوا - على مستوى السطح - بين ثلاثة أنماط من التراكيب : تراكيب صحيحة تؤدي المعنى ، وأخرى فاسدة لخلوها منه ، وثالثة لا تنتمي إلى أيهما ، إذ هي - من جهة - لا تتسم بالفساد لأنها تؤدي معنى يمكن تفسيره أو شرحه على نحو ما ، وهي من جهة أخرى - لا تتسم بالصحة الكاملة ، لأن بنيتها التركيبية تختلف أو « تنحرف » بدرجات متفاوتة عن الصورة المثلى للكفاءة اللغوية ، وهي لهذا وذاك تسمى الجمل غير النحوية أو الجمل المقاربة .

وبدراسة بعض الأسلوبيين لهذا النمط الثالث من التراكيب لاحظوا أنه أكثر دورانا في لغة الشعر منه في لغة النثر ، ورتبوا - بناء على ذلك - القول بأن تلك الجمل المقاربة أو غير النحوية هي « ظواهر^(١) أسلوبية » .

ولما كانت الخصيصة الأساسية في تلك الجمل هي انحرافها عن النموذج المثالي للكفاءة اللغوية ، أصبح هذا النموذج - في نظر هؤلاء - هو القاعدة أو المعيار الذي تتحدد به وتقارن به عند التحليل^(٢) .

بيد أن هناك من الأسلوبيين من ذهب إلى أن القاعدة التي ينحرف عنها الأسلوب ليس من الضروري أن تكون شيئا خارج العمل الأدبي (كما هي في كل ما سبق من آراء) ؛ إذ إنها قد تكون كذلك حيناً ، وتكون ماثلة في البنية اللغوية للنص حيناً آخر ، وذلك حين تنفصل بعض الوحدات اللغوية في هذا النص عن النمط الذي يسود بقية الوحدات فيه ؛ إذ إن هذا الانفصال - حينئذ - يعد انحرافاً « داخلياً » قاعدته هذا النمط السائد .

(١) فالاستعمال كما يصرح بعضهم « يكرس اللغة في ثلاثة أضرب من الممارسات : المستوى النحوي ، والمستوى اللاتحوي ، والمستوى المرفوض ، ويمثل المستوى الثاني أريحية اللغة فيما يسع الإنسان أن يتصرف فيه » انظر : الأسلوبية والأسلوب / ١٠٣ .

(٢) انظر : اتجاهات البحث الأسلوبى / ١٥٥ - ١٦٩ ، نظرية اللغة في النقد العربى /

وهذا الرأي الأخير يركز على أساس واقعي عبر عنه «موكاروفسكى» حين قال (بعد أن صرح بأن اللغة القياسية هي القاعدة التي تنحرف عنها اللغة الشعرية) .

إن كثيرا من مكونات اللغة في العمل الشعري لا تنحرف عن قاعدة اللغة القياسية ، بحكم أن هذه المكونات تشكل الخلفية «القاعدة» التي ينعكس عليها انحراف بقية المكونات^(١) ، وهذا الأساس هو ما بنى عليه «ريقاتير» نظريته في السياق الأسلوبي كما سنرى بعد قليل .

بقى أن نشير إلى أن أصحاب هذا الاتجاه من الأسلوبيين وإن اختلفوا حول تحديد القاعدة على هذا النحو فإنهم لم يختلفوا حول ضرورة قائلها دلاليا مع ما ينحرف عنها من ظواهر الأسلوب : إذ إن هذا التماثل - كما هو في مقولة الاختيار - هو أساس المقارنة التي تتجلى في ضوئها قيمة الانحراف .

لعلنا - في ضوء ما تقدم - نستطيع أن نلاحظ مدى التلاقى أو التشابه بين النظرة إلى الأسلوب من هذه الزاوية ، ونظرة البلاغة العربية إلى أسلوب الالتفات ، إذ إن مفهوم الواقعة أو «الخاصة الأسلوبية» كما يحددها معيار الانحراف هو بعينه مفهوم ظاهرة الالتفات كما تصورها وحددها البلاغيون^(٢) .

فبنية الالتفات - على أساس هذا التحديد - لا تتحقق إلا عندما يتوالى في سياق أو نسق كلامي واحد عنصران متماثلان وظيفيا أو معنويا وينحرف الثاني منهما عن الأول في غط الأداء ، وعلى هذا الأساس ذاته فإن الالتفات

(١) انظر : نظرية اللغة في النقد العربي / ٤٨٤ ، علم الأسلوب / ١٨١ .

(٢) انظر : الإيضاح / ٧٤ ، الطراز ج ١٣٢ / ٩٨ ، الجامع الكبير / ٩٨ ، شروح التلخيص ج ١ / ٤٦٥ ، وانظر : نظرية اللغة في النقد العربي / ٢٤٩ - ٢٥٠ .

لا يتجدد فى هذا السياق أو النسق إلا بحدوث انحراف أو انكسار آخر فى مساره ، فالالتفات فى أول سورة الفاتحة - على سبيل المثال - من الغيبة إلى الخطاب فى قوله عز وجل : «إياك نعبد» - هذا الالتفات لا يتكرر - كما يصرح سعدالدين التفتازانى - بتكرار ضمائر الخطاب بعده فى «إياك نستعين» «إهدنا» «أنعمت» ؛ لأن كل ضمير من الضمائر الثلاثة لم ينحرف عن النمط الذى جرى عليه سابقه ، وعلى هذا فالإلتفات فحسب إنما هو فى إياك نعبد والباقى جارٍ على أسلوبه^(١) .

من هذه الزاوية استخدمت مادة الانحراف فى تراثنا البلاغى للدلالة على طبيعة التحول أو الانكسار فى ظاهرة الالتفات ، نجد ذلك على سبيل المثال فى تحليل الزمخشري للالتفات بين الغيبة إلى الخطاب فى قوله سبحانه : «إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون ، وتقطعوا أمرهم بينهم ..» - الأنبياء / ٩٢-٩٣ - فهو يقول : «والأصل : تقطعهم إلا أن الكلام (حرف) إلى الغيبة على طريق الالتفات»^(٢) .

كما نجده أيضا فى نظرة ابن الأثير إلى الالتفات فى قوله عز وجل : «صراط الدين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم» - الفاتحة / ٧ - وذلك حيث يقول :

«... فأصرح بالخطاب لما ذكر النعمة... فلما جاء إلى ذكر الغضب جاء باللفظ (منحرفا) عن ذكر الغاضب ، فأسند النعمة إليه لفظا ، وزوى عنه لفظ الغائب تحننا ولطفاً»^(٣) .

(١) انظر : مختصر السعد على تلخيص المفتاح ضمن شروح التلخيص ج١/٤٦٦ .

(٢) الكشاف ج٣/٢٠ ، وانظر : المثل السائر / ١٦٨ .

(٣) المثل السائر / ١٦٤ ، وانظر : الاقتان ج٢/ ٨٦ .

ومن المناسب فى هذا المقام أن نتوقف قليلا إزاء مصطلح «شجاعة العربية» لعلاقته الوثيقة - فيما نحس - بما نحن بصددده الآن . ذلك المصطلح الذى وضعه ابن جنى فى كتابه «الخصائص» ، ونقله عنه غير واحد من البلاغيين ، واستخدموه للدلالة على ظاهرة الالتفات وحدها حيناً ، وإلى جانب غيرها من الظواهر البلاغية الأخرى كالاغتراف والحمل على المعنى وعكس الظاهر حيناً آخر .

لقد حاول بعض البلاغيين تفسير السر فى إطلاق هذا المصطلح على ظاهرة الالتفات ، فرددوا القول بأن تلك الظاهرة هى أحد المسالك التعبيرية التى تفردت اللغة العربية - دون سائر اللغات - بارتياحها ، هذا ما يقرره ابن الأثير حيث يقول^(١) :

«وإنما سُمى بذلك لأن الشجاعة هى الإقدام، وذلك أن الرجل الشجاع يركب ما لا يستطيعه غيره، ويتورد ما لا يتورده سواه، وكذلك هذا الالتفات فى الكلام ، فإن اللغة العربية تختص به دون غيرها من اللغات»^(٢).

ويكاد يحيى بن حمزة العلوى يردد عبارات ابن الأثير فى هذا الصدد حيث يقول : «.. والرجل إذا كان شجاعاً فإنه يرد الموارد الصعبة ، ويقتحم الورط العظيمة حيث لا يردّها غيره ، ولا يقتحمها سواه ، ولا شك أن الالتفات مخصوص بهذه اللغة العربية»^(٣).

والواقع أن القول بتميز اللغة العربية (أو أى لغة أخرى) بظاهرة الالتفات إنما هو مجرد دعوى مزعومة ، لا أساس لها من الصحة ، ولا سند

(١) انظر : الخصائص ج٢/ ٣٦٠ ، النمل السائر / ١٦٤ ، الجامع الكبير / ٩٨ ، الطراز

ج٢/ ١٣١ .

(٢) الطراز ج٢/ ١٣١-١٣٢ .

(٣) النمل السائر / ١٦٤ .

لها من الواقع ، وهى دعوى ترتبت - كما يبدو فى العبارات السابقة - على تصور مؤداه : أن الشجاعة فى المصطلح الذى نحن بصددده هى وصف للغة العربية لا لظاهرة الالتفات ، على أنه لم يكن هناك ما يحول دون التصور المقابل الذى لا يورط فى مثل هذا الادعاء (والذى يلائم فى الوقت ذاته طبيعة النظرة إلى الالتفات فى تراثنا البلاغى) وهو أن يكون متعلق الشجاعة الموصوف بها فى مصطلح «شجاعة العربية» ليس اللغة العربية بل هو الالتفات باعتباره لونا من ألوان الاجترار على نظام تلك اللغة ، بالانحراف عن أنماطها ، والانتهاك المطرد لتقاليدها وأعراقها ، وعلى ذلك فإن «الشجاعة» فى هذا المصطلح لا تعنى شجاعة اللغة العربية بالالتفات ، بل شجاعة الالتفات فى تلك اللغة .

ومن العجيب حقا أن هذا التصور الذى أغفله أو غفل عنه البلاغيون كان -فيما نعتقد- المحور الذى تدور حوله دلالة مصطلح «شجاعة العربية» لدى ابن جنى ، وهذا ما يتجلى فى طبيعة الظواهر التى أدرجها وعالجها تحتها ، والتى من أشهرها - كما يصرح - الحذف والزيادة والتقديم والتأخير والحمل على المعنى والتحريف^(١) : إذ إن الخصيصة التى تنتظم هذه الظواهر جميعا هى الانحراف عن النمط أو الخروج على الصورة المثلى للغة ، وتلك الخصيصة هى الزاوية التى يركز ابن جنى من خلالها نظرتة إلى تلك الظواهر فى دراسته لها ، وتتبعه المتأنى لتجليات صورها^(٢) ، وقد صرح فى غير هذا الموطن بأن أمثال هذه الظواهر هى - من هذه الزاوية ذاتها - كثيرة الدوران فى الشعر دون النثر ، فالشعر - على حد تعبيره - : «كثيرا ما يحرف فيه الكلم عن أهنيته ، وتحال فيه المثل عن أوضاع صيفها لأجله»^(٣) .

(١) انظر : المصاحص ج ٢/ ٣٦ ، وانظر : خصائص التراكمات / ١٩٤-١٩٥ .

(٢) من الجدير بالإشارة إليه أن ابن جنى وإن لم يدرج الالتفات فى حديثه عن «شجاعة العربية» فإن هذا البحث قد تضمن الإشارة إلى كثير من الصور التى تنضوى تحت مفهومه الواسع الذى جربنا عليه فى هذا البحث انظر : السابق / ٤١١-٤٣٥ .

(٣) السابق : ج ٢/ ٨٨ .

لا يعنى ابن جنى بهذا المصطلح - إذن - الإشارة بعبقرية العربية أو الإدلال بتفوقها ، وإنما الذى يعنيه هو الكشف عن سمات التجاوز والانحراف عن «نظامها المثالى» فى مستوياته المتعددة : صوتيا وصرفيا ونحويا ودلاليا ، فالشجاعة عنده هى شجاعة هذه السمات (لدى مبتكرها أو مستثمرها من الشعراء والأدباء) على الأصول الثابتة والقواعد الراسخة فى نظام اللغة ، الأمر الذى يسوغ معه القول بأن مصطلح «شجاعة العربية» لدى ذلك الرجل يعد تجسيدا مبكرا للنظرة المعاصرة التى ترى أن الشاعر أو الأديب هو فى صراع متجدد مع لغته ؛ إذ هو يحس دائما بأن تلك اللغة - فى صورتها النمطية - عاجزة عن تلبية حاجته الملحة إلى نقل كوامن شعوره بتلك اللغة فينحرف عن مسارها ، ويخرق أصولها فى إبداعه^(١) .

وتتجلى أبعاد هذه النظرة لدى ابن جنى حين يصرح بأن انحراف الشاعر عن أعراف لغته لا يرجع إلى قصوره أو عجزه عن السير فى مسارها الممهد؛ بل لأنه يحس بأن المسار الآخر الذى يسلكه هو - رغم ما يحفل به من تنوء ومنحنيات - أقدر تصورا لرؤاه المتفردة ، وتبليغا لغاياته ومراميه البعيدة . فهو يقول فى ثانيا حديثه عن «شجاعة العربية» .

« .. فمتى رأيت الشاعر قد ارتكب مثل هذه الضرورات على قبحها وانخراق الأصول بها فاعلم أن ذلك على ما جشمه منه وإن دل من وجه على جوره وتعسفه ؛ فإنه من وجه آخر مؤذن بصياله وتخمطه وليس دليلا على ضعف لغته ، ولا قصورا عن اختيار الوجه الناطق بفصاحته ، بل مثله فى ذلك عندى مثل مجرى الجموح بلا لجام ، ووارد الحرب الضروس حاسرا من غير احتشام ، فهو وإن كان ملوما فى عنفه وتهالكه فإنه مشهود له بشجاعته وفيض منته^(٢) .

(١) انظر : الأسلوبية والأسلوب / ١٠٦ .

(٢) الخصائص : ج ٢ / ٣٩٢ .

نستطيع القول - فى ضوء ما تقدم - إذن : إن ابن الأثير والعلوى حين أشارا إلى إطلاق مصطلح «شجاعة العربية» على الالتفات - لم يدركا مراد ابن جنى من هذا المصطلح ؛ إذ لو تيسر لهما هذا الإدراك لاكتفيا فى تبرير إطلاقه على الالتفات ببيان مدى الموازنة بين ذلك المصطلح كما هو لدى ابن جنى والالتفات بوصفه انحرافا عن النمط ، ولما جرحهم هذا التبرير - حينئذ - إلى الزعم بأن هذا اللون البلاغى هو مما تفردت به العربية دون سائر اللغات .

بقى أن نسأل : إذا كان الانحراف هو جوهر أسلوب الالتفات . فما هى «القاعدة» التى ينحرف عنها ذلك الأسلوب فى تصور البلاغيين ؟
لقد أشرنا فى الفصل السابق إلى أن دائرة الالتفات فى تصور جمهور البلاغيين كانت أضيق منها فى تصور السكاكى ، وذلك لاشتراطهم - دونه - كون «الملتفت عنه» فى كل صورة من صور الالتفات عنصرا لغويا متجسدا فى بنية التعبير ، وهنا نود أن نلاحظ أن مدلول مصطلح «الملتفت عنه» فى كلا التصورين هو بعينه مدلول ما يسمى «المعيار» أو «القاعدة» لدى الأسلوبيين من أصحاب الاتجاه الذى نحن بصدده ، أو لنقل - بعبارة أخرى - إن الملتفت عنه فى نظر البلاغيين هو «القاعدة» التى ينحرف عنها ويتحدد بناء عليها أسلوب الالتفات .

من هنا كان التشابه - فى بعض الملامح أو النتائج - بين اختلاف السكاكى وجمهور البلاغيين حول تحديد «الملتفت عنه» واختلاف هؤلاء الأسلوبيين حول طبيعة القاعدة .

فإذا كان السكاكى قد وسع دائرة الالتفات بناء على أن الملتفت عنه فى تصوره ليس بالضرورة أن يكون ماثلا فى سياق الكلام ؛ إذ إنه قد يكون أمرا «خارجيا» مقدرا فى «نظام»^(١) اللغة - إذا كان السكاكى قد فعل ذلك

(١) يقول صاحب عروس الأفراح : «فحاصل الكلام أن الالتفات عند السكاكى إتيان الكلام على أسلوب مخالف لأسلوب سابق مطلقا ، أو لم يسبقه غيره والمعنى يقتضى خلافه» . شروح التلخيص ج ١/٤٦٦ .

فإنه - فيما نرى - كان ينظر إلى أسلوب الالتفات من تلك الزاوية التي نظر من خلالها «موكا روفسكى» ، والتي قرر بناء عليها - كما أسلفنا منذ قليل - أن «القاعدة» تكون خارجة عن النص حيناً ، وداخلة في بنيتها حيناً آخر .

- أما نظرة جمهور البلاغيين إلى طبيعة الملتفت عنه فإنها تلتقى في كثير من ملامحها مع نظرة «ريقاتير» إلى السياق ، وهذا ما نود تجليته في النقطة التالية :

ثالثاً : السياق :

يتفق جمهور البلاغيين مع السكاكى في أن الالتفات هو لون من ألوان «مخالفة مقتضى الظاهر» غير أن كلمة «الظاهر» عندهم لا تعنى - وهذا وجه الخلاف - إلا ظاهر العبارة أو «ظاهر سوق»^(١) الكلام ، وبناء على ذلك كانت المخالفة التي تتحقق بها ظاهرة الالتفات في نظرهم هي فحسب - كما أسلفنا - التي يتمثل طرفاها (الملتفت عنه - الملتفت إليه) في سياق الكلام .

وتحديد أسلوب الالتفات على هذا النحو يتلاقى - فيما نرى - مع تحديد الأسلوب لدى ميشيل ريفاتير ، فمقولة «مخالفة مقتضى الظاهر» في انطباقها على ظاهرة الالتفات لدى هؤلاء البلاغيين تتشابه مع مقولة «التضاد»^(٢) البنيوي أو الأتيني «في تمثيلها لظواهر الأسلوب لدى ريفاتير ، بل إننا نلاحظ - دون تكلف أو تعسف في الملاحظة - أن كثيراً من المعايير أو الأسس التي تشكل نظرة هذا الرجل للأسلوب ، نجد لها ماثلة - بشكل أو بآخر - في بحث هؤلاء البلاغيين للالتفات ، وهذا ما نأمل في الصفحات التالية أن نجلى بعض ملامحه .

(١) انظر : مواهب الفتاح : ضمن شروح التلخيص ج١/٤٦٦ .

(٢) انظر : علم الأسلوب / ١٨٧ واللفظة والابتهاع / ٩٣ .

فمن أبرز هذه الأسس ما يلي :

(أ) دور المتلقى فى تحديد الأسلوب :

يتضمن التعريف الذى يؤثره «ريقاتير» للأسلوب تركيزا لافتا على دوره التأثيرى لدى المتلقى ، فهو عنده : «إبراز بعض عناصر سلسلة الكلام ، وحمل القارئ على الانتباه إليها بحيث إذا غفل عنها شوه النص ، وإذا حللها وجد لها دلالات تمييزية خاصة ، مما يسمح بتقرير أن الكلام يعبر والأسلوب يبرز»^(١) .

وعلى هذا الأساس يرى ريقاتير أن الخطوة الأولى لتحليل الأسلوب لا تبدأ بملاحظة النص ، بل بملاحظة سلوك المتلقى إزاءه ، والأوصاف أو الأحكام القيمية التى يطلقها عليه ، ذلك لأن تلك الأحكام - إذا تخلينا عن محتواها القيمى وجردناها من صبغتها الذاتية - تغدو مجرد ردود أفعال أو استجابات لمثيرات ماثلة بعينها فى النص ، وهى - من ثم - تصبح أدوات ووسائل يستند إليها المحلل الأسلوبى فى الكشف - موضوعيا - عن ظواهر الأسلوب أو وقائعه ، هذا ما يقرره ريقاتير حيث يقول :

«إن إجراءنا يقوم على بديهية «لا دخان بدون نار» ، فمهما تكن أسس الأحكام القيمية التى يصدرها القارئ فإنها مسببة عن باعث موجود فى النص ، ففى علاقة «الموجه والموجه إليه» وهى التى تحقق وجود النص يمكن أن يكون سلوك المستقبل ذاتيا ومتغيرا ، ولكن له سببا موضوعيا لا يتغير ، ففى الرسالة اللغوية التى يتم إدراكها ولو إلى حد ما يكون الانتقال من التأثير الأسلوبى بالقوة إلى التأثير الأسلوبى بالفعل ظاهرة مزدوجة ، فهناك أولا الوحدة الأسلوبية وهناك ثانيا تنبيه القارئ»^(٢) .

(١) انظر : الأسلوبية والأسلوب / ٨٣ : اتجاهات البحث الأسلوبى / ١٢٤-١٢٥ .

(٢) اتجاهات البحث الأسلوبى / ١٥ ، وانظر : علم الأسلوب / ١٨٧ .

من هنا كان المتلقى معيارا من معايير الأسلوب لدى ريفاتير حيث يمكن (كما يتجلى فى النص السابق) أن تتحدّد الظواهر الأسلوبية فى النص لا عن طريق تمثّل بنائها اللغوى الخاص (القائم على الانحراف) بل بتأمّل ما يولده هذا البناء من استجابات أو إثارات لدى المتلقى .

ومن هنا - أيضا - نجد تشابها بين نظرة ريفاتير إلى الأسلوب ونظرة جمهور البلاغيين إلى الالتفات من زاوية المتلقى ، وقد رأينا فى الفصل السابق أن إثارة المتلقى وجذب إنتباهه هى الفائدة أو الوظيفة الفنية العامة التى يحققها أسلوب الالتفات فى نظر معظم البلاغيين - وهنا نضيف أن «مخالفة ما يترقبه السامع» كانت - كما يصرح كثير منهم - شرطا جوهريا لتحقيق صورة الالتفات ، هذا ما يقرره سعدالدين التفتازانى بقوله :

«والمشهور عند الجمهور أن الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة ... بعد التعبير عنه بآخر منها بشرط أن يكون التعبير الثانى على خلاف ما يقتضيه الظاهر ويترقبه السامع»^(١) .

وهو كذلك ما يؤكده ابن يعقوب المغربى حيث يصرح بأن هذه المخالفة هى وسيلة الوقوف على أسلوب الالتفات وتمييزه من سواء ، فهو يقول : «إن التعبير الثانى يكون التفاتا متى خالف ما يترقبه السامع. ولو كان موافقا لأصل ظاهر المقام»^(٢) .

(ب) السياق اللغوى والأسلوب :

بعد السياق اللغوى أو النسق فى نظر ريفاتير معيارا لا بد من مراعاته - إلى جانب معيار التلقى - فى تحديد ظواهر الأسلوب ، فالتعويل على استجابات القارئ للنص لا يكفى - وحده - للكشف عن الوقائع الأسلوبية فى هذا النص على نحو دقيق ؛ إذ إن هذه الاستجابات (لا سيما إذا كان

(٢) السابق / نفسه .

(١) شرح التلخيص ج ١/ ٤٦٥ .

النص المقروء من عصر سابق على عصر القارئ) عرضة لخطأ الإفراط أو التفریط ، فقد يدهش القارئ لبعض العناصر اللغوية (غير الأسلوبية) التي اختلفت بعامل التطور من نظام اللغة التي يستخدمها ، وعلى العكس من ذلك قد لا تثيره بعض العناصر الأسلوبية التي فقدت طاقاتها التأثيرية بالتداول ، واستوعبها نظام اللغة فأصبح وقعها على حس هذا القارئ أمراً مألوفاً ، ولهذا ينبغي - فى نظر ريفاتير - مراجعة السياق لضبط استجابات المتلقى ، وتجنب مثل هذه الأخطاء التى قد ينزلق إليها^(١) .

إن إشارة الظاهرة الأسلوبية للقارئ أو السامع إنما تنبثق عن (المفاجأة)^(٢) التى يحسها من انحراف تلك الظاهرة عن سياقها اللغوى فى بنية النص ، فالسياق الأسلوبى - كما يحدده ريفاتير - هو «نموذج لغوى ينكسر بعنصر غير متوقع ، والتضاد الناجم عن هذا الاختلاف هو المثير الأسلوبى ، وقيمة التضاد الأسلوبية تكمن فى نظام العلاقات الذى يقيمه بين العنصرين ، فلن يكون له تأثير ما لم يتداع فى توالى لغوى»^(٣) .

على هذا الأساس كان «السياق» فى نظر ريفاتير هو «القاعدة الداخلية» التى ينحرف عنها الأسلوب ، فالظاهرة الأسلوبية هى التى تمثل خروجاً أو تحولاً عن النمط السائد فى السياق ، ومن ثم فإننا نستطيع عن طريق رصد نقاط التحول فى مسار السياق فى نص ما أن نحدد على نحو موضوعى دقيق ما يتضمنه هذا النص من ظواهر أسلوبية .

(١) انظر : علم الأسلوب / ١٩١ ، اتجاهات البحث الأسلوبى / ١٤٣ ، اللغة والإبداع /

٩١-٩٠ .

(٢) يعرف جاكسون المفاجأة الأسلوبية بأنها «تولد اللامتظر من خلال المنتظر» . انظر :

الأسلوبية والأسلوب / ٨٦ .

(٣) انظر : علم الأسلوب / ١٩٣ .

لعلنا نستطيع القول - فى ضوء ما تقدم - إن تصور ريفاتير للأسلوب من هذه الزاوية يلتقى مع تصور البلاغيين للالتفات ، فإذا كانت الظاهرة الأسلوبية عنده لا يد أن يسبقها «سياق» ينعكس عليه انحراقها فإن هذا بعينه هو ما عناه هؤلاء البلاغيون حين صرحوا بأن صورة الالتفات لا تتحقق - كما أسلفنا - إلا إذا كانت عدولا عن «شئ حاصل ملتبس به» أو عن «ظاهر سوق الكلام» .

وعلى هذا الأساس رتب هؤلاء البلاغيون القول بأن الالتفات لا يتحقق فى جملة واحدة ولا يتأتى فى صدر الكلام ، ومن ثم يخرج من حيز الالتفات فى نظرهم مثل قول الشاعر :

إلهى عبدك العاصى أتاك
مقرا بالذنوب وقد عصاكا

أو قول امرئ القيس السابق :

تطاول ليلك بالإثم
ونام الخلى ولم ترقد

أو قول علقمة بن عبدة :

طحا بك قلب فى الحسان طروب
بعيد الشباب عصر حان مشيب^(١)

وذلك لأن العدول فى الأبيات الثلاثة^(٢) ليس عن سياق لغوى أو عن «شئ حاصل» متجسد فى نسق الكلام ، بل عن نمط تجريدى أو تقديرى يقتضيه المقام^(٣).

(١) انظر : الإيضاح / ٧٦ ، البرهان فى علوم القرآن ج ٢/ ٣٢٢ . الاتقان فى علوم القرآن ج ٢/ ٨٦ ، شروح التلخيص ج ١/ ٤٧٨ .

(٢) يلاحظ أن هذه الأبيات الثلاثة هى من نماذج الالتفات عند السكاكى : انظر : مفتاح العلوم / ٨٦ .

(٣) إذ المقام فى الأبيات الثلاثة هو مقام التكلم الذى كان يقتضى - حسب الصورة المثالية لنظام اللغة - أن يقول الشاعر الأول : إلهى أنا أتيتك ، وأن يقول امرئ القيس : تطاول ليلى ، وأن يقول علقمة : طحا بى . وقد سبق أن أشرنا أن هذه الأبيات ونظائرها هى فى نظر جمهور البلاغيين من أمثلة ما يسمى التجريد ، وهو ما جرى عليه كثير من اللغويين أمثال ابن جنى وأبى على الفارسي وغيرهما . انظر : الخصائص ج ٢/ ٤٧٤ ، والمثل السائر / ١٦٢-١٦٣ .

(٣) مواهب المفتاح . ضمن شروح التلخيص ج ١/ ٤٦٥ .

(ج) تنوع السياق بتعاقب الظواهر الأسلوبية :

من نتائج فكرة السياق الأسلوبى عند «ريقاتير» أن الظواهر الأسلوبية «المتقابلة» حين تتعاقب فى نسق تعبيرى واحد فإن كلا منها تهى «سياقا» جديدا للظاهرة التى تليها ، فعلى سبيل المثال إذا تعاقبت فى نسق واحد صيغ الإفراد . الجمع . التثنية . الإفراد ، فإن الانحراف الأول عن الإفراد إلى الجمع (وهو الظاهرة الأسلوبية الأولى) يحول مسار السياق بحيث يصبح الجمع هو النمط الذى يتوقعه المتلقى ، أى أن صيغة الجمع تؤدى - حينئذ دور «القاعدة» التى ينعكس عليها الانحراف الثانى إلى التثنية (الظاهرة الثانية) ، ومعنى ذلك أننا نكون مع كل نقطة من نقاط التعاقب إزاء (سياق ---) مسلك أسلوبى يبتدىء سياقا جديدا --- مسلك أسلوبى ... وهكذا^(١) .

وتفسير ريقاتير لتعاقب الظواهر الأسلوبية على هذا النحو يتفق - فيما نرى - مع تفسير جمهور البلاغيين لتكرار صور الالتفات وتتابعها فى مساق واحد ، فمن خلال تحليلهم للسياقات التى تتوالى فيها تلك الصور يتضح أن كل صورة منها فى نظرهم تؤدى دور الالتفات بالنسبة لما قبلها ودور المتلفت عنه (وهو ما يقابل القاعدة أو السياق كما أسلفنا) بالنسبة لما يليها ، ففى قوله عز وجل - على سبيل المثال - فى أول سورة الإسراء : «سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير» - الإسراء ١/ - . يصرح البلاغيين بأن ثمة التفاتاً من الغيبة فى قوله «سبحان الذى أسرى ..» إلى التكلم فى قوله «باركنا» ، ثم عن التكلم إلى الغيبة فى قوله (ليريه) على قراءة الحسن ، ثم عن الغيبة إلى

(١) انظر : اتجاهات البحث الأسلوبى / ١٥٠ ، اللغة والإبداع / ٩٢ ، علم الأسلوب / ١٩٦ .

التكلم فى قوله «آياتنا» ثم عن التكلم إلى الغيبة فى قوله : «إنه هو السميع البصير»^(١) فتكرار صور الالتفات (بين الغيبة والتكلم) على هذا النحو فى الآية الكريمة لا يتأتى تصويره وتمييز ملامحه إلا على أساس الوعى بأن كل صورة منها تكسر النمط السابق عليها فى السياق ، فلا يتأتى القول - مثلاً - بأن فى (ليريه) - بطريق الغيبة على قراءة الحسن - التفاتاً ، إلا على أساس التسليم أو الوعى بأن طريق التكلم فى «باركنا» قد قطع نمط الغيبة الذى بدأت به الآية الكريمة ، أى أنه - باصطلاح ريشاتير - قد بدأ سياقاً جديداً يقتضى نمط التكلم ، بحيث إذا ورد تحول عنه إلى طريق الغيبة كنا إزاء مسلك أسلوبى جديد .

وتأسيساً على هذا التصور يرفض الخطيب القزوينى رأى القائل بأن فى قول امرئ القيس فى البيت الثالث من أبياته السابقة : «وذلك من نبأ جاعنى» التفاتاً إلى طريق التكلم عن طريق الخطاب فى البيت الأول «تطاول ليلى» وطريق الغيبة فى البيت الثانى «فبات ويات له ليلة» ، والسر فى ذلك هو أن طريق الغيبة بالالتفات إليه فى البيت الثانى قد قطع طريق الخطاب ، وأصبحت له الهيمنة على السياق بعده ، ولذا فإن «الملتفت عنه» هو هذا الطريق وحده ، هذا ما يبرر به القزوينى رفضه لهذا رأى إذ يقول :

« .. وإذ قد حصل الانتقال من الخطاب فى البيت الأول إلى الغيبة فى الثانى لم يبق الخطاب حاصلًا ملتبسًا به ، فيكون الانتقال إلى التكلم فى الثالث من الغيبة وحدها»^(٢) .

بقيت نقطة لا أرى بداً من تجليتها فى ختام هذا المبحث ، وهى أن تركيزنا فى ثناياه على رصد وجوه التلاقى وإبراز ملامح التشابه بين

(١) انظر : المثل السائر / ١٦٦ ، البرهان فى علوم القرآن ج ٣ / ٣٢٢ .

(٢) الإيضاح / ٧٦-٧٧ .

النظرتين : البلاغية والأسلوبية لا يتضمن الزعم بأن الأخيرة منهما لم تضاف إلى حقل الدرس الأدبي شيئا ذا بال ؛ فلقد كانت غايتنا فى هذا المبحث هى - فحسب - الكشف عن وجه من وجوه الأصالة فى تراثنا ، وإزاحة النقاب عن بعض عناصره الأصيلة التى أصبحت خلايا حية فى بنية أحدث المناهج المعاصرة فى دراسة الأسلوب ، وإذا كان من المكابرة أن نغمت تلك المناهج حقها ، أو أن نغض من دورها الحيوى فى إخصاب ميدان النقد الأدبي ، فإن من العقوق أن ندير ظهورنا لموروثنا ، غافلين عن ومضاته ولبناته الصالحة ، تلك التى يمكن - إذا صدقت العزائم - استثمارها ، والإضافة إليها ، كى نقيم بناءً بلاغيا ينأى عن تهمة التحجر والجمود .

* * *

الفصل الثالث

من صور الالتفات في القرآن الكريم

أسلوب الالتفات هو أحد المسالك التعبيرية أو الألوان البلاغية التى يشيع استخدامها فى لغة القرآن الكريم ، بل لعله أكثر هذه الألوان ترددا وأوسعها انتشارا فى ذلك البيان الخالد .. وذلك فى ضوء ما ألقنا إليه - فيما سبق - من أن هذا الأسلوب لا ينحصر - كما حصره كثير من البلاغيين - فى التحول من ضمير إلى ضمير ، بل إن مفهومه ليتسع ليشمل كل تحول أو انكسار فى نسق التعبير لا يتغير به جوهر المعنى أو «البنية العميقة له» على حد اصطلاح التحويليين ، وقد سبق أن أشرنا إلى أن اتساع مفهوم الالتفات على هذا النحو هو ما عناء بعض البلاغيين حيث عرفه بقوله : «نقل الكلام من حالة إلى حالة أخرى مطلقا» .

فى ضوء هذا المفهوم الواسع للالتفات نود أن نحدد أبرز المجالات التى تحقق فيها فى القرآن الكريم ، وأن نتوقف فى تناولنا التفصيلى لكل مجال منها إزاء بعض^(١) الصور أو العبارات القرآنية التى تنتمى إليه ، كى نستجلى بعض ما يومض به هذا اللون البلاغى فيها من قيم وأسرار مستأنسين فى كل صورة نعرض لها بقرائنها السياقية أو المقامية من جهة ، ويتوجيه البلاغيين أو المفسرين لها - إن كان - من جهة أخرى .

وأبرز مجالات الالتفات فى القرآن - فيما نرى - هى :

- ١ - الصيغ .
- ٢ - العدد .
- ٣ - الضمائر .
- ٤ - الأدوات .
- ٥ - البناء النحوى .
- ٦ - المعجم .

وتلك المجالات هى ما سنتناولها - تفصيلا - فيما يلى :

(١) الواقع أن حفول القرآن بصور الالتفات قد جعل تناولها على جهة الاستقصاء أمرا فوق

طاقة هذا البحث ، ولعل فى الملحق الذى حاولنا فيه - ما وسعنا الجهد - حصر هذه الصور ما يستتفر بحوثا أخرى فى هذا الميدان الحصب من ميادين البلاغة القرآنية .

أولا : الصيغ :

يتحقق الالتفات فى هذا المجال كلما تخالفت صيغتان - فى نسق واحد- من مادة معجمية واحدة ، من ذلك مثلا : المخالفة بين صيغ الأفعال (الماضى . المضارع . الأمر) ، أو بين صيغتى نوع واحد منها ، أو بين صيغ الأسماء ، أو بين صيغة من صيغ الاسم وأخرى من صيغ الفعل ، أو ما إلى ذلك بما لا يتمثل فى اللغة الفنية عامة ، وفى لغة القرآن الكريم خاصة إلا لمراعى وأسرار بيانية يفتقدها السياق لو لم تكن تلك المخالفة ..

يقول صاحب المثل السائر فى دقة هذا اللون من ألوان الالتفات :
«اعلم أيها المتوشع لمعرفة البيان ، أن العدول من صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضت ذلك ، وهو لا يتوخاه فى كلامه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة ، الذى اطلع على أسرارهما ، وفتش عن دفائنهما ، ولا تجد ذلك فى كل كلام ، فإنه من أشكال ضروب علم البيان ، وأدقها فهما ، وأغمضها طريقا»^(١).

ونود - فى الصفحات التالية - أن نتوقف إزاء بعض الصور القرآنية كى نستجلى فى كل صورة منها بعض ما تحفل به فى سياقها من قيم وأسرار :

(أ) بين صيغتى الفعل :

١ - (نزل . أنزل) .

وذلك فى قوله عز وجل : «نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل» - آل عمران / ٣ -
وقوله سبحانه : «بأيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى أنزل من قبل ..» - النساء / ١٣٦ .

(١) المثل السائر / ١٦٨-١٦٩ .

فلقد جرى النسق في الآيتين الكريمتين على استخدام صيغة الفعل الماضي (فعل) بالتشديد في وصف نزول القرآن على محمد ﷺ ، ثم التحول عن هذه الصيغة إلى صيغة ماضوية أخرى (أفعل) في وصف نزول التوراة والإنجيل على موسى وعيسى عليهما السلام .

لقد حاول كثير من المفسرين استكناه السر في هذا التحول : فذهب أكثرهم إلى أن صيغة «فعل» هي للمبالغة والتكثير ، والقرآن الكريم إنما نزل نجما نجما على عشرين سنة . بخلاف الكتابين قبله ، فقد نزل كل منهما جملة ، ولما كان الأمر كذلك خولف بين صيغتي النزول ، فعبر عن القرآن بصيغة «فعل» لكثرة تنزيلاته ، وعبر عن التوراة والإنجيل بصيغة «أفعل» الخالية من معنى المبالغة والتكثير^(١) .

وقد توقف أبوحيان في قبول هذا الرأي ، ورد عليه قائلا :
«إن التعدية بالتضعيف لا تدل على التكثير ولا التنجيم ، وقد جاء في القرآن : نزل وأنزل ، قال تعالى : «وأنزلنا إليك الذكر» «ونزلنا عليك الكتاب» - النحل / ٤٤ ، ٨٩ - فلو كان أحدهما يدل على التنجيم والآخر يدل على النزول دفعة واحدة لتناقض الإخبار وهو محال»^(٢) .

والحق أن الربط بين صيغة التنزيل والكيفية التي نزل بها القرآن دون غيره من الكتب السماوية - هو مما يصعب التسليم به ، إذ إن صيغة الإنزال قد استخدمت هي الأخرى - كما لاحظ أبوحيان - في وصف نزول القرآن ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن في القرآن آيات تدل صراحة على نقض هذا الربط من أساسه ، فمن ذلك :

(١) انظر : الكشاف ج ١/ ١٧٤ ، ٣٠٤ ، التفسير الكبير ج ٧/ ١٧٠ ، وتفسير أبي السعود

ج ٤/ ٢ ، وتفسير البيضاوي ج ٤/ ٢ ، بصائر ذوي التمييز ج ٥/ ٤٠ .

(٢) البحر المحيط ج ٢/ ٣٧٨ .

* قوله تبارك وتعالى : «وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا» - الفرقان ٣٢/ - إذ لو كان النزول جملة من خصائص الإنزال لا التنزيل لقليل : أنزل عليه القرآن جملة .

* وقوله عز وجل : «وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا» - الإسراء : ١٠٦ - فلو كان تنزيل القرآن يعنى نزوله منجما أو مفرقا لما ساغ عطف «ونزلناه» على «فرقناه» فى تلك الآية الكريمة : إذ العطف - كما هو مقرر - يقتضى التباين والمغايرة .

* وقوله سبحانه : «كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة ..» - آل عمران : ٩٣ - : إذ لو كان التنزيل مقصورا على النزول المفرق لما وردت إحدى صيغه مع «التوراة» التى نزلت جملة .

* وقوله جل شأنه : «يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم..» - التوبة : ٦٤ - حيث أسندت إحدى صيغ التنزيل إلى السورة ، وقد قال السدى فى سبب نزول هذه الآية الكريمة : «قال بعض المنافقين : والله لوددت أنى قدمت فجلدت مائة ، ولا ينزل علينا شئ يفضحنا» وقال مجاهد : «كانوا يقولون القول بينهم ، ثم يقولون: عسى الله ألا يفشى علينا سرنا»^(١) ، وسواء أكان هذا أم ذاك فإن فيه دليلا على أن المقصود بالسورة هنا هو آية أو آيات تنزل (دفعة واحدة) كى تفضح نية بذاتها ، أو تفشى سرا بعينه فى دخائل هؤلاء الحاذرين من نزولها .

(١) انظر : أسباب النزول / ١٦٨ .

وإذا لم تكن صيغة التنزيل - بناء على ما تقدم - دالة على معنى التنجيم فعلام تدل إذن ؟ وما سر العدول عنها - فى الآيتين - إلى صيغة الإنزال مع التوراة والإنجيل ؟

إن الفرق بين صيغتي (نَزَلَ - أنزل) هو ما أشار إليه^(١) المفسرون من أن الأولى - بما ينضوى عليه بنيتها من تضعيف - تفيد معنى المبالغة ، غير أن المبالغة فيها لا تدل - كما لاحظوا - على تنجيم النزول أو كثرة التنزيلات ، بل على تأكيد معنى النزول أى المبالغة فى إثبات وقوعه ، أما الصيغة الثانية (أنزل) فإنها تدل على مجرد النزول دون مبالغة أو تأكيد فى إثباته .

ولتجلية هذا الفارق بين الصيغتين فى النسق القرآنى نود أن نقف وقفة متأنية نتأمل فيها موقع كل منهما فى صدر سورة آل عمران [١-٧] فنحن فى هذه الآيات نلاحظ :-

* أن الصيغة الأولى قد وردت مرة واحدة مقترنة بالقرآن «نزل عليك الكتاب» أما الثانية فقد وردت ثلاث مرات : اقترنت فى أولها بالتوراة والإنجيل «وأنزل التوراة والإنجيل» ، وفى الثانية بالفرقان «وأنزل الفرقان» ، وفى الثالثة بالكتاب «هو الذى أنزل عليك الكتاب» - والقرآن هو المقصود بلفظة الفرقان على أرجح الآراء ، وهو المقصود بلفظة الكتاب بلا خلاف .

* أن الصيغة الأولى قد وردت مسبوقة باسمين من أسماء الخالق عز وجل «الحى القيوم» ، ومشفوعة بدليل يدعم نسبة القرآن (المنزل) إليه

(١) إلى هذا الفرق بين الصيغتين يشير ابن قتيبة حيث يقرر أن «المبالغة» مما تتميز به صيغة فعل (بالتشديد) عن أفعل كما يبدو فى «أجبت وجودت ، وأغلقت الأبواب وغلقت ، وأقفلت وقفلت ، انظر : أدب الكاتب . على هامش المثل السائر / ٢٤٤-٢٤٥ . وانظر : أسرار التكرار فى القرآن / ١٩٤ .

سبحانه «مصدقاً لما بين يديه» ، أما الصيغة الثانية فقد شفعت في مواضعها الثلاثة ببيان أثر الإنزال . إيجاباً أو سلباً - لدى البشر ، فالتوراة والإنجيل «هدى» للناس ، والفرقان براهين ساطعة وآيات بينات يعاقب الذين «كفروا» بها أشد العقاب ، وفي الكتاب آيات متشابهات يسيء تأويلها من في قلوبهم زيغ لإثارة « الفتنة » بين الناس ، ويؤمن بها راجحو العقول من الراسخين في العلم «وما يذكر إلا أولوا الألباب» .

لعلنا في ضوء هاتين الملاحظتين نخطو خطوة أخرى ، فنقول : إن الإيمان بالكتب السماوية (وهو ما ترد الصيغتان لترسيخه في وجدان المؤمن) يقوم على دعامتين هما : التسليم بحقيقة (الوحي) أى بأن السماء - لا الرسول ولا أى جهة أخرى - هي مصدر هذه الكتب ، والتسليم بأن (الوحي به) في أى كتاب منها هو طريق الهداية ، وشرعة الحكم ، ومنهاج سعادة الإنسان في عاجل أمره وآجله :

ولما كان «الوحي» أمراً غيبياً قد تعوق التسليم به شبهات المكابرة ولجاجة الجدل ، وكان «الوحي به» على العكس من ذلك أمراً محسوساً يقرع الأسماع وتردده الألسن - لما كان الأمر كذلك ، اختيرت أقوى الصيغتين لجانب الوحي (وهي نزك : لاصطباج دلالتها بمعنى المبالغة أو التأكيد كما مرا) : وذلك تثبيتاً لقلب الموحى به إليه ﷺ والمؤمنين به من جهة ، ودحضاً لافتراءات المنكرين ، ولجاجة المعاندين من جهة أخرى ؛ ولهذا السبب - والله أعلم - كادت تقتصر هذه الصيغة في القرآن الكريم (إلا في مرة واحدة) على نزول هذا الكتاب دون نزول غيره من الكتب السماوية ، وذلك لأن كتابها من هذه الكتب لم يتعرض لمثل ما تعرض له القرآن من تكذيب وإنكار ، ولأن نبيها من الأنبياء (الوحي إليهم) لم يتعرض لمثل ما تعرض له محمد ﷺ من طعن في صدق تلقيه عن الله عز وجل :

أما الآية الوحيدة التي وردت فيها تلك الصيغة (المشددة) مع غير القرآن وهي قوله تبارك وتعالى : «كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة»^(١) - آل عمران : ٩٣ . فإنها لا تعد استثناء مما نقره الآن ؛ إذ إن المقام الذى وردت فيه هو ذلك المقام الذى لاحظنا ملازمة هذه الصيغة له ، وإيثارها فيه فى القرآن الكريم ، أعنى مقام إنكار (الوحى) واللجاجة فى تكذيبه ؛ فلقد روى فى سبب نزولها أن اليهود أنكروا ما أخبر به القرآن عنهم فى قوله سبحانه : «فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا . وأخذهم الربا وقد نهوا عنه .. الآية» - النساء : ١٦٠-١٦١ - وقوله : «وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم .. الآية» - الأنعام : ١٤٦ .

فلقد ادعى اليهود كذبا وافتراء على الله أن هذا التحريم لم تنزل به التوراة ، وإنما هو تحريم قديم من عهد نوح وإبراهيم ومن بعده من بنى إسرائيل .. فنزلت هذه الآية الكريمة كى تدحض افتراءهم ، وتقرر أن كل هذه المحرمات كانت حلالا لمن قبلهم إلا ما حرمه منها إسرائيل (يعقوب عليه السلام) على نفسه ، وأن تحريمها لم يبدأ إلا بنزول التوراة^(٢) .

فالتعبير بالتنزيل لا بالإنزال فى الآية الكريمة هو - والله أعلم - لأن اليهود قد أنكروا جانباً من «الوحى» لا فى القرآن فحسب ، بل فى التوراة

(١) على قراءة الفعل تنزل - لدى أكثر القراء - بفتح التون وتشديد الزاى . انظر : التيسير

فى القراءات السبع / ٧٥ .

(٢) انظر : أسباب النزول / ٧٥-٧٦ ، الكشاف ج ١/ ٢٠٢ ، تفسير البضاوى ج ٢/ ٣٠٠ ،

تفسير أبى السعود ج ٢/ ٥٨-٥٩ .

أيضا ، ومن ثم جاءت الآية الكريمة فى نهايتها بما يبهتهم ، ويدفع إنكارهم الزائف ، وافتراءهم الكاذب « قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » .

الفرق بين التنزيل والإنزال - إذن - هو كالفارق بين ما يدرك بالعقل وما يدرك بالحس ، أو بين « الخبر » و « المشاهدة » فى قابليه الأول منهما للجدل والمكابرة بالنفى والإنكار ، الأمر الذى يجعل إثباته والإقناع بحقيقة وجوده يقتضى قدرا من المبالغة والتأكيد لا يقتضى مثله الآخر ، وهذا ما يتضح بجلاء فى استخدام كل من هاتين الصيغتين فى القرآن الكريم . فلنتأمل :

- تكاد تلتقى السياقات التى وردت فيها مادة (التنزيل) متعلقة بالقرآن حول محور دلالى واحد ، هو إقرار حقيقة الوحي ، ودحض الشبه الكثيرة ، والافتراءات المتعددة التى أثارها الكفار والمشركون حول مصداقيته ، فلقد طعنوا - من جهة - فى حقيقة الوحي « فكذبنا وقلنا مانزل الله من شيء .. » - الملك : ٩ - ومن ثم جاء القرآن بما يؤكد هذه الحقيقة ويدعمها - بمادة التنزيل - فى كثير من الآيات من بينها : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » - الحجر : ٩ - « إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا » - الإنسان : ٢٣ - « تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين » - السجدة : ٢ - « تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم » - الزمر : ١ ، والأحقاف : ٢ « تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم » - غافر : ٢ - وشككوا - من جهة أخرى - فى ملك الوحي وأمينه (جبريل عليه السلام) - فجاء القرآن - بمادة التنزيل أيضا - بما يجتث هذا الشك من أساسه : « قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله .. الآية » - البقرة : ٩٧ - « قل نزله روح القدس من ربك بالحق .. الآية » - النمل : ١٠٢ -

وكذبوا الموحى إليه ﷺ - من جهة ثالثة - فى دعوى الوحى وصدق
 البلاغ عن الله ، زاعمين افتراء وبهتاناً أن ما ينطق به من آيات بينات هو
 ضرب من ضروب السحر ، أو هو من وسوسات الشياطين ، أو من تخطيط
 العقل والجنون ، فنزل البيان القرآنى بما يدحض هذا التكذيب ، ويقوض تلك
 الافتراءات ، مستخدماً مادة التنزيل حيناً ، ومادة التنزل (وهى فى باب
 التوكيد أدخل) حيناً آخر ، وذلك فى مثل قوله عز وجل : «ولو نزلنا
 عليك كتاباً فى قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا
 إلا سحر مبين» - الأنعام : ٧ - «وما تنزلت به الشياطين . وما
 ينبغى لهم وما يستطيعون» - الشعراء : ٢١٠-٢١١ - «هل أنبهكم
 على من تنزل الشياطين . تنزل على كل أفاك أثيم» - الشعراء :
 ٢٢١-٢٢٢ «وقالوا يأيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون . لو ما
 تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين . ما ننزل الملائكة إلا
 بالحق ..» - الحجر : ٦-٨ ، وقد قام القرآن فى آيات كثيرة منه
 (استخدمت فيها مادة التنزيل) بتعرية تلك الدعاوى الكاذبة حول الوحى ،
 والكشف عن جذورها النفسية الخبيثة فى دخائل هؤلاء الضالين من حسد
 للموحى إليه ﷺ ، أو بغض مطلق للوحى بصرف النظر عن متلقيه أو ما إلى
 ذلك - «وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم»
 - الزخرف : ٣١ - «.. بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من
 عباده ..» - البقرة : ٩٠ - «ولو نزلناه على بعض الأعجمين . فقرأه
 عليهم ما كانوا به مؤمنين» - الشعراء : ١٩٨-١٩٩ .

- .. إذا كان «الوحى» قد استأثر بمادة التنزيل فإن «الوحى به» قد
 استأثر بمادة الإنزال ، وإذا كانت دلالة هذه المادة الأخيرة تخلو - كما
 أسلفنا - من معنى المبالغة أو التأكيد فذلك - والله أعلم - لأن الموحى به
 ليس كالوحى أمراً غيبياً يستطاع نفيه ، أو الجدل حول حقيقة وجوده ، إذ هو
 تلكم الآيات البينات التى (يتلوها) المرسلون صلوات الله وسلامه عليهم ،

فتردها الألسنة ، وتعلقفها الأسماع : «أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم .. الآية» - العنكبوت : ٥١ - «وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ..» - المائدة : ٨٣ - «قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى ..» - الأحقاف : ٣ - وهو - أيضا - ما أمر الخالق عز وجل رسوله بتبليغه و (إعلاته) على الناس ، وتوعد من يحاول كتمانته أو إخفاءه منهم بأشد العقاب : «يأيتها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ..» - المائدة : ٦٧ - «إن الذين يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب ويشعرون به ثمنا قليلا أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار ..» - البقرة : ١٧٤ ، وهو - كذلك - تلك المبادئ والقوانين السماوية التى دعى الناس فى كل الأديان إلى (اتباعها) ، وأنذروا بأشد العقاب وسوء المصير إن لم يتخذوها منهج حياة ، ودستور سلوك : «كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ..» - البقرة : ٢١٣ - «إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها التبيون الذين أسلموا للذين هادوا واليهانئون والأحبار ..» - المائدة : ٤٤ - «وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ومن لم يحكم بما أنزل الله فيه فأولئك هم الفاسقون» - المائدة : ٤٧ - «وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك ..» - المائدة : ٤٩ .

وليس فى وسعنا فى هذا المقام أن نستقصى المواطن القرآنية التى وردت فيها مادة الإنزال مقترنة بالكتب السماوية . غير أنه لا يفوتنا أن نلاحظ أن هذه المواطن - على كثرتها - تخلق كلها من مفردات : الشياطين - السحر الجنون - جبريل ، تلك التى تواردت معها مادة التنزيل ، وهى ملاحظة تدعم ما نحن بصدد إثباته من أن الفارق بين صيغتي «نزل» و «أنزل» هو أن الأولى تفيد - حين ترد - تأكيد ذلك الأمر الغيبى الذى

حاول المكابرون - عبثاً - إنكار حقيقته وهو (الوحى القرآنى) أما الثانية فهي تعنى الجانب الواقعى المحسوس من الوحى (الموحى به) فى الكتب السماوية عامة .

- يتجلى هذا الفارق بوضوح فى قوله عز وجل :
«ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين فى قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشى عليه من الموت ..» - محمد : ٢٠ - فلقد أسندت كل من الصيغتين فى الآية الكريمة إلى لفظ «سورة» إلا أن الأولى «نزل» قد جاءت مقترنة بلولا الدالة على معنى التسنى ، أما الثانية «أنزل» فقد اقترنت بالأداة (إذا) المفيدة لمعنى التحقيق ، ومغزى ذلك أن السورة المقترنة بالتنزيل هى التى لا تزال رهن (الغيب) ، والتى يتشوف المؤمنون إلى تنزل الوحى بها ، ويجاريهم المتأفقون فى التشوف إليها ، أما السورة المقترنة بالإنزال فهى تلك التى تتحول بها الأمنية إلى (واقع) حقيقى متجسد فى آية أو آيات بعينها تدعو إلى الجهاد « وذكر فيها القتال » والتى يفتضح بها زيف النفاق ، ويبدو عياناً ما تنطوى عليه نفوس المتخلفين به من جبن وهلع .

٢ - (نبأ - أنبا) :

وذلك فى قوله عز وجل :

«وإذا أسر النبى إلى بعض أزواجه حديثاً فلما نبأت به وأظهره الله عليه عرف بعضه وأعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من أنبأك هذا قال نبأنى العليم الخبير» - التحريم : ٣ .

فنحن نرى فى نسق الآية الكريمة التفاتين : أولهما (نبأ -- أنبا) والثانى (أنبا -- نبأ) أى أن صيغة « أنبا » تؤدى وظيفة المتلطف إليه فى الأول والمتلطف عنه فى الثانى ، أو هى - حسب اصطلاح ريفاتير -

مسلك أسلوبى يبتدئ سياقاً جديداً ، فما هو سر التحول إليها ثم التحول عنها فى الآية الكريمة إذن ؟

بداية نود أن نشير إلى أن الفارق بين نبأً و أنبأً هو بعينه ما لحظه المفسرون واللغويون - كما رأينا منذ قليل - من أن صيغة فعل (بالتشديد) تتميز دون صيغة «أفعل» بإفادة معنى المبالغة والتأكيد ، وهذا ما يقرره الراغب الأصفهاني حيث يقول : إن نبأته أبلغ من نبأته مستدلاً على ذلك بالآية الكريمة حيث لم يقل عز وجل على لسان نبيه ﷺ : أنبأنى ، بل عدل إلى «نبأ» الذى هو أبلغ تنبيهاً على تحقيقه وكونه من قبل الله عز وجل^(١) .

لقد سبقت الآية الكريمة لبيان سماحة مسلكه - صلوات الله وسلامه عليه - فى عتاب إحدى أزواجه على إفشائها^(٢) سرا كان قد استكتمها إياه ، إذ إنه بعد علمه - بطريق الوحي - بحقيقة ما حدث من تلك الزوج تفصيلاً لم يظهر علمه إلا بجانب منه «إذ عرف بعضه وأعرض عن بعض»^(٣) - غير أنها - رضوان الله عليها - لم تدرك ذلك فى بدء عتابها

(١) المفردات ٤٨١/ ، ويلاحظ أن الراغب فى استدلاله بالآية الكريمة لم يشر إلا إلى الالتفات الثانى (أنبأ - نبأ) مع أن الفارق الذى نهى إليه بين الصيغتين هو - فيما نرى - سر الالتفات الأول (نبأ - أنبأ) أيضاً .

(٢) ذكر فى سبب نزول هذه الآية أن الزوج فى حفصة وأن الحديث الذى أسر إليها به هو تحريمه لمارية وشارته لها - أى حفصة - بأن أباهكر وعمر يملكان أمر أمته بعده ، وقد أعرضت الآية الكريمة عن تحديد هذا وذلك لأن العبرة فيها لا تتعلق بهما بل بالحادثة ذاتها أى بالإقشاء وعتاب الرسول ﷺ . انظر : الكشف ج ٤/ ١٣٣ ، أسباب النزول ٢٩١/ .

(٣) ولهذا - والله أعلم براده - كان إشار «نبأها به» دون نبأها إياه ، إذ فى إدخال الباء (وهى للإلصاق) على الضمير العائد على الحديث ما يشعر بأنه ﷺ قد ألع إلى الإقشاء دون توغل فى جزئياته أو تفصيلاته كلها .

على هذا الإقضاء ، وهذا ما يوحى به الالتفات الأول فى الآية (نبأها به ---> أنبأك) ، فإذا كانت الصيغة الأولى (المشددة) تدل على علمه اليقيني - عليه السلام - بما أعلنه عتابا ، وما أخفاه سماحة وترقفا ، فإن الصيغة الثانية تدل على أن تفكيرها آنذاك كان محصورا فى هذا الجانب المعلن الذى تساءلت عمن يكون (من البشر الذين لا يتجاوز علمهم ظواهر الأمور) وراء إنبائه به ؟ ومن ثم كان فى العودة إلى الصيغة المشددة مرة أخرى على لسانه ﷺ (وهى الالتفات الثانى : أنبأك ---> نبأنى) لفتا لها إلى ما غفلت عن إدراكه - رضى الله عنها - فى بداية العتاب .

ولعلنا نلاحظ أن المفعول الثانى المذكور بعد الصيغة الأولى فى الالتفات الأخير « أنبأك هذا » قد حذف من الصيغة الثانية «نبأنى» ، وفى هذا الحذف ما يدعم دلالة العدول عن الأولى إلى الثانية ، إذ هو يدل على أن ما «نبأه» به المولى تبارك وتعالى فى هذا الموقف تتسع دائرته ، وتتجاوز (هذا) الذى سأله زوجه عمن «أنبأه» به .

٣ - (استطاع - استطاع) :

وذلك فى الوصف القرآنى للسد الذى أقامه ذو القرنين لقوم استغاثوا به من ظلم «يأجوج ومأجوج» ذلك السد الذى كان على قدر هائل من العلو بحيث عجز هؤلاء الظالمون عن تسوره ، ومن الشخانة والصلابة ، بحيث عجزوا عن أن يفتحوا فيه ثغرة ينفذون من خلالها ، وذلك فى قوله سبحانه: «فما استطاعوا أن يظهره وما استطاعوا له نقبا» - الكهف: ٩٧ - وقد قيل فى توجيه تلك المخالفة : إن الصيغتين هما بمعنى واحد ، وأن حذف تاء الاقتعال من أولاهما إنما هو للتخفيف ، لأن التاء قريبة المخرج من الطاء^(١) .

(١) انظر : الكشف ج ٢/٤٠٢ ، التفسير الكبير ج ٢١/١٧٣ ، البيضاوى ج ٣/٢٣٦ .

أبو السعود ج ٥/٢٤٦ ، وكنا : القاموس المحيط مادة : ط . و . ع .

وقيل أيضا : إن الصيغة الثانية « تعدت إلى اسم وهو قوله نقبا فخفف متعلقها فاحتملت أن يتم لفظها ، فأما الأولى فإنها تعلق مكان مفعولها بإن والفعل بعدها ، وهى أربعة أشياء . أن والفعل والفاعل والمفعول الذى هو الها ، فثقل لفظ استطاعوا وكان يجوز تخفيفه حيث لا يقارنه ما يزيده ثقلها فلما اجتمع الثقلان ، واحتملت الأولى التخفيف ألزم الأول دون الثانى الذى خف متعلقه واحتمل^(١) .

وقيل كذلك : « لا شك أن الظهور عليه أيسر من النقب ، والنقب أشق عليهم وأثقل ، فجئ بالفعل خفيفا مع الأخف، وجئ به مستوفى مع الأثقل، فتناسب ، ولو قدر بالعكس لما تناسب^(٢) .

والواقع أن النفس لا تستريح لتلك الآراء التى ترددت فى كثير من كتب التفسير واللغة ، فالقول بتوحد المعنى أو تطابق الدلالة بين صيغتين مختلفتين - أيا كانت طبيعة هذا الاختلاف - إنما ينضوى على غير قليل من التحيف لأسرار اللغة الفنية فضلا عن أن تكون هذه اللغة لغة البيان القرآنى المعجز ، أما القول بأن التخفيف هو غاية هذه المخالفة فهو ما يصعب التسليم به ، إذ لو كان الأمر كذلك لكان فى تكرار الصيغة الأولى (استطاعوا) دون عدول عنها إلى الثانية ما يحقق هذه الغاية على نحو أمثل.

إن الذى نظمثن إليه - والله أعلم - هو أن الصيغتين وإن تواردتا على معنى واحد فإن لكل منهما ظلالها وإيهاماتها الخاصة فى أدائه ، وهذا هو سر إيثار كل منهما فى موقعها من نسق الآية ، فكل منهما فى سياق النفى يعنى العجز ، غير أن العجز فى « ما استطاعوا » هو العجز عن الشئ بعد التعلق به ، وتكلف محاولته ، وبذل الجهد فى سبيل تحقيقه ، أما

(١) درة التنزيل / ٢٨٥ .

(٢) ملاك التأويل ج ٢ / ٦٥٥ .

العجز فى « ما استطاعوا » فهو العجز الموثس الذى يند فى النفس بواعث الأمل فى الحصول على المراد ، ويصرفها كلية عن التعلق به ، أو بذل أى جهد فى سبيل تحقيقه .

لقد وردت صيغة الاستطاعة مثبتة ومنفية فى كثير من المواطن فى القرآن الكريم ، فدلّت فى إثباتها على الدعوة إلى بذل الجهد ، ومحاولة استنفاد الطاقة : « فاتقوا الله ما استطعتم .. » - التغابن : ١٦ - « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل .. » - الأنفال : ٦ . « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا .. » آل عمران : ٩٧ - ودلت فى نفيها على العجز بعد است فراغ الجهد ، ونفاذ الوسائل : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم .. » - النساء : ١٢٩ - « ولو نشاء لفسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مضيا ولا يرجعون » - يس : ٦٧ .

أما الصيغة الأخرى (استطاع) فلم ترد فى القرآن إلا فى موطنين (سنعرض لثانيهما بعد قليل) استخدمت فى كليهما منفية كى تدل - فيما نرجع - على العجز عن تحقيق الأمر الذى ما إن تتصوره النفس ، وتتعرف أبعاده حتى تدرك أن مسارها إليه فوق الوسع^(١) .

(١) لقد ذكر الراقب أن الاستطاعة هى « اسم للمعاني التى يتمكن بها الإنسان مما يريد من إحداث الفعل وهى أربعة أشياء : بنية مخصوصة للفاعل ، وتصور للفعل ، ومادة قابلة للتأثير وآلة إن كان الفعل ألها ... » وحتى وجد هذه الأربعة فمستطيع مطلقا . وحتى فقدما فعاجز مطلقا ، وحتى وجد بعضها دون بعض فمستطيع من وجه عاجز من وجه ، ولأن يوصف بالعجز أولى « المفردات / ٣١ . ولعلنا نستطيع القول فى ضوء ما ذكره الراقب إن كلا من الصيغتين اللتين نحن بصددهما الآن تعنى - منفية - عجز الإنسان عن تحقيق ما لا تتوافر لديه كل شروط استطاعته ، غير أنه مع الأولى (ما استطاع) يدرك منذ البداية فقلته لهذه الشروط ، ومن ثم تنعدم لديه المحاولة . أما مع الثانية (ما استطاع) فإنه يتوهم توافرها لديه ، ومن ثم تتجدد محاولاته وتتابع جهوده ، وتضيع كلها سدى قبل أن يسلم بهذا العجز .

لعلنا فى ضوء هذا الفارق نستطيع القول بأن إيثار (ما استطاعوا) فى الآية الكريمة إلى جانب «يظهره» يوحى بأن السد الذى أقامه ذوالقرنين كان على درجة كبيرة من الملاسة والارتفاع أحس إزاءها أهل بأجوج ومأجوج باليأس ، وتيقنوا منذ البداية من فقدانهم لوسائل تسوره ، وبالتالي فإن فى التحول عن هذه الصيغة إلى الصيغة الأخرى «ما استطاعوا» إلى جانب «نقبا» ما يشعر بأنهم قد حاولوا فعلا إحداث هذا النقب بكل ما أتوه من قوة ، وما تهياً لهم - آنذاك - من وسائل . غير أن محاولاتهم فى النهاية قد ذهبت أدراج الرياح أمام متانة هذا السد وصلابته .

ولعلنا فى ضوء هذا الفارق أيضا نستطيع إدراك مغزى التحول عن مضارع الثانية إلى مضارع الأولى فى قوله عز وجل - فى السورة ذاتها - حكاية لمقولة العبد الصالح لموسى عليه السلام : «سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا» ثم قوله بعد ذلك «ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبرا» - الكهف : ٧٨-٨٢ .

فكل من الصيغتين تدل فى نفيها على عجز موسى عليه السلام عن الصبر - الذى وعد به من قبل - عن سؤال العبد الصالح كى يفسر له ما قام به من أحداث عجيبة (خرق السفينة - قتل الغلام - إقامة الجدار) ، ولعل فى إيثار الصيغة الأولى قبل تأويل العبد الصالح لتلك الأحداث «سأنبئك بتأويل» وإيثار الثانية بعد هذا التأويل «ذلك تأويل..» - لعل فى ذلك ما يوضح الفارق بين الصيغتين .

لقد كان موسى عليه السلام يظن - قبل التأويل - أنه إزاء سلوك بشرى محض ، فى إمكانه بطاقته البشرية أن يدرك مرماه ، وفى استطاعته أن يصبر - إن لم يدرك - عن السؤال عنه ، ومن ثم وعد بهذا الصبر قبل وقوع تلك الأحداث «ستجدنى إن شاء الله صابرا ..» - الكهف : ٦٩ - واعتذر بالنسيان بعد السؤال عن أولها «لا تؤاخذنى بما نسيت ولا

ترهقنى من أمرى عسرا» - الكهف: ٧٣ - وهو اعتذار لا يدل على أن الصبر كان فى استطاعته لولا النسيان فحسب ، بل يدل كذلك على وعد واثق من تحقيق هذه الاستطاعة فيما سيلي هذا الحدث الأول من أحداث .

أما بعد تأويل تلك الأحداث ، وبعد أن بين العبد الصالح الحكمة الإلهية الباعثة على كل منها «وما فعلته عن أمرى» ، فقد أيقن موسى عليه السلام أنه بطاقته البشرية كان عاجزا تماما عن استكناه تلك الحكم ، ومن هنا كان العدول عن صيغة لم تستطع التى تعنى (عجز المحاولة) عند تعلقه عليه السلام بظواهر تلك الأحداث إلى صيغة لم تستطع التى تعنى (عجز التسليم) عند اطلاعه على ما يكمن خلف تلك الظواهر من خفايا وأسرار .

٤ - (نجى - أنجى) :

يتجلى ذلك على سبيل المثال فى قوله سبحانه فى سياق تذكير بنى إسرائيل بنعمه - عز وجل - عليهم :

«وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم» ثم قوله فى الآية التالية لتلك الآية مباشرة (مع التحول عن نجى إلى أنجى) .

«وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون» - البقرة: ٤٩-٥٠ .

والمعنى الذى تؤديه كل من «نجى - أنجى» واحد وهو تخلص الإنسان مما يتهده من أخطار ، ولكن يبقى بعد ذلك أن لكل منهما خصوصيتها فى تأدية هذا المعنى ، وقد سبق أن أشرنا إلى أن الفارق بين فعل (بتشديد العين) وأفعل هو أن الأولى منهما تنفرد دون الثانية بالدلالة على تكثير المعنى وتأكيد المبالغة فى إثباته ، وهنا نشير إلى أن هذا الفارق بعينه هو

سر العدول عن نجى إلى أنجى فى الآيتين السابقتين ، وهو كذلك - والله أعلم - سر إشار إحداهما دون الأخرى فى السياقات التى وردت فيها فى البيان القرآنى الخالد :

فنحن نلاحظ فى الآيتين أن التخليص المدلول عليه بفعل التنجية (نجى) فى الآية الأولى - كان من شرور آل فرعون التى تعددت فشملت بنى إسرائيل فى ذواتهم تعذيبا ، وفى أبنائهم تذبيحاً ، وفى نسائهم استحياءً ، أما التخليص بفعل الإنجاء - فى الآية الثانية - فقد كان فقط من خطر الغرق الذى كانت به نهاية هؤلاء الظالمين^(١) .

ويعلم من هذا الفارق الدلالى بين الصيغتين - والله أعلم - كان التحول والالتفات من كل منهما إلى الأخرى فى قوله عز وجل :
« قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية
لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين . قل الله ينجيكم منها
ومن كل كرب ثم أنعم تشركون » - الأنعام : ٦٣-٦٤ .

ففى الآيتين الكريمتين عدول عن الصيغة المشددة المفيدة لمعنى المبالغة والتكثير فى « ينجيكم » إلى الصيغة المخففة فى « أنجانا » ، ثم عدول عن

(١) من الجدير بالإشارة إليه أن هذا الفارق الذى نلاحظه بين هاتين الصيغتين لا يتنافى مع ورود المخففة منهما فى قوله عز وجل : « وإذ أنجيناكم من آل عمران يسومونكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفى ذلك بلاء من ربكم عظيم » - الأعراف : ١٤١ - وقوله سبحانه : « وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجىكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفى ذلك بلاء من ربكم عظيم » ، ذلك أنه على الرغم من تشابه كلتا الآيتين تشابهاً بينا مع الآية الأولى من آيتى البقرة السابقتين فإن بين سياق كل منهما وسياق تلك الآية اختلافات وفروقا يتجلى فى ضوئها السر فى إشار الصيغة المشددة (لدالتها على التكثير) فى سورة البقرة ، وإشار المخففة (لتجردها من تلك الدلالة) فى السورتين الأخريين - انظر : ملاك التأويل ج ١/ ٥٤ - ٥٥ ، أسرار التكرار فى القرآن / ٢٧ ، بصائر ذوى التمييز ج ١/ ١٤٢ .

هذه بالعودة إلى الأولى فى «ينجيكم» ، وهو عدول يجسد فداحة المسلك لدى ذلك الإنسان الذى لم يخامر الإيمان قلبه ، والذى لا ترتفع كفاه إلى السماء إلا إذا عصفت به إحدى عواصف الأرض ، فهو ما أمن سره فى غفلة ، وما صفت مشاركته فى سبات ، أما إذا ألمت به إحدى كرب الحياة فإنها توقظه من سباته ، وتصيح هى همّة المقيم المقعد ، واستغرق الدعاء إلى الله بسببها سره وعلايته ، فإذا ما انكشفت كبريته عاد إلى ما كان سادرا فيه قبلها من لهو وجحود ، غافلا عن أن الله الذى أنجاه - حين دعاه - من هم تلك الكربة هو المنجى له - دائما - من كل هم ، فالبون شاسع بين عموم رحمة الخالق وخصوص دعاء المخلوق ، أو لنقل بين التنجية التى ينعم بها - سبحانه - على عباده ، وشمولها سائر ما ينزل بهم من محن «ينجيكم من ظلمات البر والبحر» «ينجيكم من كل كرب» وخصوص الإنجاء الذى تتعلق به آمال كل منهم عندما تلم به واحدة بخصوصها من تلك المحن «لئن أنجانا من هذه» .

وعلى هذا الأساس ، والله أعلم - تكررت الصيغة المخففة (دون عدول إلى الأخرى) فى قوله تبارك وتعالى :
«لئن أنجيتنا من هذه لنتكونن من الشاكرين . فلما أنجاهم إذا هم يبنفون فى الأرض بغير الحق ..» - يونس : ٢٢-٢٣ .

وذلك لأنها تعلقت فى المرتين بمحنة إشراف هؤلاء الباغين فى الأرض على الفرق ، وهى ما تحددت فى صدر الآية الأولى بقوله سبحانه : «هو الذى يسيركم فى البر والبحر حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ربح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين ..» ، فهى محنة واحدة دعوا الله مخلصين من أجل إنجائهم منها فحسب (لئن أنجيتنا من هذه) فلما أنجاهم منها نكصوا عما وعدوا به ، ورجعوا إلى ما كانوا عليه قبلها من بغي وضلال .

وعلظ من هذا الفارق بين الصيغتين كذلك ورد العدول فى قوله

عز وجل :

« ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا كذلك حقا علينا ننج المومنين » -
يونس : ١٠٣ - وفي قوله سبحانه عن ذى النون عليه السلام :
« فاستجيبنا له ونجينا من الغم وكذلك ننجى المومنين » -
الأنبياء : ٨٨ .

فعلى أساس هذا الفارق - والله أعلم - كان التحول عن الصيغة المشددة
إلى المخففة فى الآيتين ، فكل منهما تفيد معية الله عز وجل للمومنين به فى
كل زمان ومكان ، وتكفله بتخليصهم من كل ما يهددهم من أخطار ، غير
أن فى إثارة الصيغة المشددة مع الرسل والمومنين من معاصريهم ما يضى
فضل تأكيد على تحقق ذلك لهم ، مصداقا لقوله تبارك وتعالى :
« إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم
الأشهاد » - غافر : ٥١ .

وعلى ذلك فإن فى إثارة تلك الصيغة مع هؤلاء تطمينا لقلوب الدعاة
فى كل العصور وتثبيتا لهم فى مواجهة ما يعانون - فى سبيل الدعوة - من
عنت المتعنين ، وكيد الكائدين .

وإذا كان هذا الفارق يتجلى - كما رأينا - فى العدول بين هاتين
الصيغتين ، وفى تكرار إحداها دون عدول فإنه يتجلى كذلك عندما ترد
إحداها بديلا للأخرى عند تكرار سياقها فى موضع آخر :

لنتأمل على سبيل المثال قوله عز وجل فى قصة نوح عليه السلام :
« فكذبوه فأنجيناه والذين معه فى الفلك وأغرقنا الذين كذبوا
بآياتنا إنهم كانوا قوما عمن » - الأعراف : ٦٤ - ثم قوله فى هذا
المعنى عند تكرار القصة فى موطن آخر :

« فكذبوه فنجيناه ومن معه فى الفلك وجعلناهم خلائف وأغرقنا
الذين كذبوا بآياتنا فانظر كيف كان عاقبة المنكرين » - يونس : ٧٣ -

لقد قيل فى توجيه هذه المغايرة : إن الصيغة المخففة هى الأصل ، إذ إن أفعلت فى باب النقل أصل لفعلت ، والتعدية بالهمزة قياسية أما التعدية بالتضعيف فهى وقف على السماع ، ولهذا أكثر ما جاء فى القرآن جاء على «أنجيناً» - ولهذا كله أوثرت هذه الصيغة فى آية الأعراف وأوثرت الأخرى «نجيناً» فى آية يونس ، حتى ترد الصيغة القياسية والأصل والأكثر فى سورة الأعراف السابقة على سورة يونس فى ترتيب المصحف^(١) .

والواقع أن هذا التوجيه مما يصعب قبوله أو الاعتداد به ، فنحن نسلم بأن ثمة حكماً وأسرار فى ترتيب السور القرآنية فى نسق المصحف ، وفى ترتيب الآيات فى نسق السورة ، ولكننا لا نسلم بأن هذه الحكم والأسرار تتمثل أو تنحصر - كما يبدو فى هذا التوجيه - فى مراعاة تلك الفروض التجريدية التى أثقلت كاهل علمى النحو والصرف فى تراثنا العربى ، وإلا فأى سر أو مغزى دلالى يمكن أن نستوحيه من اختيار الصيغة المخففة أو الأصل (أنجى) فى أسبق السورتين فى ترتيب المصحف ؟ هذا إذا سلمنا جدلاً بأن هذه الصيغة هى حقاً أصل للصيغة المشددة !!

إن الذى نرجحه فى تفسير تلك المخالفة - هو - والله أعلم - ما ذهب إليه تاج القراء الكرمانى حيث يقول فى هذا الصدد :

« .. أنجيناً ونجيناً للتعدى ، لكن التشديد يدل على الكثرة والمبالغة فكان فى يونس (ومن معه) ولفظ «من» يقع على كثرة مما يقع عليه الذين لأن «من» يصلح للواحد والتثنية والجمع والمذكر والمؤنث بخلاف الذين فإنه

(١) انظر : درة التنزيل / ١٥٤ ، ملاك التأويل : ج ١ / ٤٠٥ - ٤٠٦ .

لجمع المذكر فحسب ، فكان التشديد مع «من» أليق»^(١) .

ففى اقتران الصيغة المخففة بالذين فى آية الأعراف ، واقتران المشددة بمن فى آية يونس ما يدل - كما يصرح الكرمانى - على أن الأخيرة منهما تتفرد بالدلالة على المبالغة فى معنى النجاة ، وإفادة شموله لكل «من» آمن بنوح عليه السلام بل لعل فى إيثار «من» فى آية يونس ما يدل - فوق ما لحظه الكرمانى - على أن فعل التنجية لا يشمل المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث من المؤمنين فحسب ، بل يشمل معهم - على سبيل التغليب^(٢) - كل ما حمله سيدنا نوح عليه السلام على ظهر سفينته من أنواع الحيوانات والطيور التى كانت مع الناجين من البشر نواة لحياة بدأت مسيرتها من جديد ، ولهذا - والله أعلم - جاء قوله سبحانه «وجعلناهم خلائف» فى آية يونس دون آية الأعراف .

كما يتجلى هذا الفارق أيضا فى قوله سبحانه مخبرا عن سيدنا لوط عليه السلام بصيغة «أنجى» : «فأنجيناه وأهله إلا امرأته كانت من

(١) أسرار التكرار فى القرآن ٨٤/ ، وانظر : هضائر ذوى التمييز ج ٢١٢/١ . ولعل الكرمانى حين أشار إلى ملاسه «من» للصيغة المشددة فى آية يونس لم يكن يعنى أن هنا أمر مطرد فى القرآن الكريم ، وذلك لأنها قد وردت فى غير هذا الوضع مقترنة بالصيغة المخففة ، كما فى قوله سبحانه : «وأنجيناه موسى ومن معه أجمعين» - الشعراء : ٦٥ - وقوله : «ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم ومن نشاء .. الأنبياء : ٩ .

(٢) الأصل فى «من» أن تكون للعاقل ، ولكنها قد تطلق على ما لا يعقل على سبيل التغليب ، وذلك كما فى قوله تبارك وتعالى «والله خلق كل ذئبة من ماء فمهم من يشى على بطنه ومنهم من يشى على رجلين ومنهم من يشى على أربع ..» - النور : ٤٥ - وقد ذكر بعض المفسرين فى توجيه ذلك : أن «من» قد عبر بها فى تلك الآية عما لا يعقل لاختلاطه فيها مع من يعقل على سبيل التغليب ، انظر : البرهان فى علوم القرآن ج ٤/٤١٢-٤١٣ - ومعلوم أن اختلاط غير العقلاء بالعقلاء قد تحقق فى سفينة نوح عليه السلام .

الغابرين» - الأعراف: ٨٣ - ومثله قوله : «فأنجيئناه وأهله إلا امرأته قدورناها من الغابرين» - النمل: ٥٧ - ثم قوله فى ذلك المعنى أيضا بصيغة «نجى» : «وإن لوطا لمن المرسلين . إذ نجينا وأهله أجمعين» - الصافات: ١٣٣-١٣٤ - : إذ فى ضوء تأمل هذه الآيات يمكن القول بأن الصيغة المخففة فى آيتى الأعراف والنمل تدل على تخليصه عليه السلام والمؤمنين من أهله ، أما الصيغة المشددة فى الصافات فإنها تدل على تأكيد هذا التخليص^(١) وشموله لكل هؤلاء المؤمنين بلا استثناء ، ولعل مما يدعم هذا الفارق بين الصيغتين أن آيتى الأعراف والنمل قد وردتا خاليتين تماما من أى أداة من أدوات التوكيد ، أما آيتا الصافات فقد تضمنتا ما يدعم دلالة الصيغة التى أوثرت فيهما على التأكيد والشمول (إن - اللام - أجمعين) .

(١) قد يقال : إذا كانت الصيغة المشددة تتميز بالدلالة على تأكيد معنى النجاة فلماذا أوثرت فى قوله عز وجل مخاطبا فرعون عند إغراقه : « فالهيم تنجيك بيدك لتكون لمن خلفك آية ... ؟ » - يونس: ٩٢ .
والواقع أنه ينبغى أن نلاحظ أمرين :-

١ - أن دلالة هذه الصيغة على عدم نجاة فرعون من الفرق قد ترتبت على تقييدها بالجوار والمجرور المتعلقين بها «بيدك» وهنا يدل على أنها - مطلقة - تعنى تأكيد النجاة وشمولها للروح والبدن معا .

٢ - أن السياق الذى وردت فيه الآية مفعم بالتهكم والسخرية بفرعون الذى لم يتفوه بكلمة التوحيد إلا عندما أخلق به خطر الفرق .. آمنت بالذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين» - يونس: ٩٠ - ومن ثم كان إشار تلك الصيغة الدالة فى أصلها على تأكيد النجاة مؤديا دوره فى هذا السياق . فعن طريقها تبرز المفارقة بين النجاة التى قنأها والنجاة التى استحقها فكان الحق تبارك وتعالى يعلن له : إن النجاة التى تمنأها (وهى التنجية بالروح والبدن) هى التى ظفر بها بنو إسرائيل والتى تكافئ ما هم عليه من إيمان حقيقى ، أما أنت فقد جا - إيمانك - الآن - شكلا بلا مضمون ، وقولا بلا عقيدة ، ومن ثم كانت تنجيئك - فحسب - جثة بلا روح ، وبدنا بلا حياة !!

(ب) بين صيغة الاسم :

١ - (ضلال - ضلالة) :

وذلك فى قوله عز وجل فى الإخبار عن قوم نوح وتكذيبهم له عليه السلام :

« قال الملائكة من قومه إنا لنراك فى ضلال مبين . قال يا قوم ليس بى ضلالة ولكنى رسول من رب العالمين » - الأعراف : ٦٠-٦١ .

فلقد كان مقتضى السياق أن ينفى نوح عليه السلام تهمة الضلال عن نفسه بصيغة المصدر «ضلال» التى وردت بها تلك التهمة على لسان قومه ، ولكنه عدل عن تلك الصيغة إلى صيغة اسم المرة «ضلالة» مبالغة فى النفى وذلك لأن المصدر يدل على القليل والكثير ، أما اسم المرة فلا يدل إلا على الفعلة الواحدة ، ونفى الأدنى أو الأقل أبلغ من نفى الأكثر^(١) .

لقد جاء الاتهام بالضلال على لسان الملائكة مؤكدا مبالغا فيه عن طريق التعبير بفعل الرؤية - المفيد لمعنى التثبت واليقين - وتأكيده بإن واللام ثم تعديته بحرف الجر «فى» المفيد لمعنى الإحاطة والظرفية ، وقد اقتضى ذلك أن يسلك نفي هذا الاتهام - على لسان نوح عليه السلام - مسلكا أكد وأبلغ من إثباته ، فكان الالتفات عن صيغة المصدر إلى اسم المرة ، وإيقاعها (وهى نكرة) فى سياق النفى ، ثم إيثار حرف الجر «باء» حتى ينفى على نحو قاطع أن يكون قد علق به أدنى قدر مما يسمى ضلالة^(٢) .

٢ - (الحياة - الحيوان) :

وذلك فى قول الحق تبارك وتعالى :

« وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون » - العنكبوت : ٦٤ .

(١) انظر : الكتاب ج ٦٧/٢ ، والتفسير الكبير ج ١٤/١٥٧ ، التل السائر ١٧٦/١٧٦ .

البحر المحيط ج ٤/٣٢١ ، البرهان ج ٣/٤٠٣ .

(٢) انظر : تفسير أبى السعود ج ٣/٢٣٥ ، تفسير المنار ج ٨/٤٩٢ .

فالحياة والحيوان بمعنى واحد ؛ إذ إن كلا منهما هي مصدر للفعل «حَى» غير أن في الثانية من المبالغة في أداء هذا المعنى ما ليس في الأولى ، ومرد ذلك - كما يقرر بعض المفسرين - هو «ما في بناء فعلان - بفتح العين - من معنى الحركة والاضطراب كالنزوان والنغصان واللهبان وما أشبه ذلك ، والحياة حركة كما أن الموت سكون ؛ فمجئته على بناء دال على معنى الحركة مبالغة في معنى الحياة ، ولذلك اختيرت على الحياة في هذا الموضع المقتضى للمبالغة»^(١) .

وقد بين الفخر الرازي وجه الملاءمة بين صيغة الحيوان والحياة الأخروية فقال : إن هذه الحياة لما كانت «فيها الزيادة والتمو كما قال تعالى : «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ..» - يونس : ٢٦ - وكانت هي محل الإدراك التام الحق ، كما قال تعالى : «يوم تبلى السرائر» - الطارق : ٩ - أطلق عليها الاسم المستعمل في النامي المدرك»^(٢) .

في التحول إلى صيغة الحيوان مع الدار الآخرة - إذن - مبالغة في تحقق معنى الحياة في تلك الدار ، والإشعار بأنها هي الجديرة بأن تسمى حياة ، وقد حفلت الآية الكريمة بما يدعم هذا التحول ، ويعمق دلالته على سمو الحياة الأخروية بالقياس إلى الحياة الأولى فلتأمل .

- بينما بولغ في إثبات معاني اللهو واللعب للحياة الأولى بأسلوب القصر «ما - إلا» بولغ في المقابل في إثبات معنى الحياة للدار الآخرة بإن واللام وتعريف طرفي جملة الخبر «لهي الحيوان» .

- بينما وردت صيغة الحياة مقيدة بالوصف «الدنيا» وردت صيغة الحيوان مطلقة بلا وصف ، وذلك للإشعار بأن الحياة الأخروية في تساميتها أبعد من أن يحيط بها وصف .

(١) الكشف ج ٢/ ١٩٥ ، وانظر : أبوالسعود ج ٧/ ٤٧ .

(٢) التفسير الكبير ج ٢٥/ ٩٣ .

- بينما وقعت صيغة الحياة مبتدأ أخبر عنه باللهم واللعب ، وقعت صيغة الحيوان فى جملة الإخبار عن الدار الآخرة ، فكان هذه الدار ليست مجرد وعاء أو مسرح للحياة الآخوية بل إنها ذاتها حياة .

٣ - (أبناء - بنى) :

وذلك فى قوله عز وجل :

«وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَفْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَىٰ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَىٰ أَخَوَاتِهِنَّ ..» - النور : ٣١ .

فلقد وردت صيغة جمع التكسير «أبناء» فى الآية الكريمة مضافة إلى ضمير المؤمنات وإلى بعولتهن ، ثم عدل عنها إلى صيغة جمع المذكر السالم «بنى» عند الإضافة إلى الإخوان والأخوات .

وقد أجمع النحاة على أن الصيغة الأولى هى إحدى صيغ القلة فى جموع التكسير والتى تنحصر عندهم فى أوزان (أفعل - أفعال - أفعله - فعله) أما صيغة جمع المذكر السالم فقد اختلفوا حول كونها للقليل أو للكثير ، غير أن الذين ذهبوا إلى أنها للقليل قد نبهوا على أنها إذا اقترنت بال الاستغراقية أو أضيفت إلى ما يفيد الكثرة (وقد تحقق ذلك بإضافة بنى إلى الإخوان والأخوات) فإنها - حينئذ - تدل على الكثير^(١) .

فالاختلاف بين الصيغتين هو كما يقرر النحاة اختلاف فى الماصدق ، أى فى قلة الأفراد الذين تقع عليهم الصيغة الأولى بالقياس إلى من تقع عليهم

(١) انظر : الإيضاح فى علم النحو / ١٢٢ ، شرح الأئمة على الألفية ج ٤ / ١٢١ .

الثانية ، ولعل هذا - والله أعلم - هو سر العدول عن «أبناء» إلى «بنى» فى سياق الآية الكريمة ، وذلك لأن من يباح للمرأة أن تبدى زينتها أمامهم من أبنائها أو أبناء زوجها هم - عادة - أقل ممن يباح لهم ذلك من أبناء إخوانها أو أخواتها ، أو لأن كلا من علاقة الأمومة فى «أبنائهن» وعلاقة البعولة فى «أبناء بعولتهن» لا تتعدد أو تتنوع كما هو الشأن فى علاقة الأخوة فى «بنى إخوانهم وبنى أخواتهن» ، وذلك فى ضوء ما هو معلوم من أن الإخوة والأخوات هم أعم من أن يكونوا أشقاء أو لأب أو لأم ، وأن الأخوة أعم من أن تكون أخوة نسب أم أخوة رضاع .

ولعلنا على أساس هذا الفارق بين الصيغتين نستطيع إدراك المغزى من تكرار أولاهما (أبناء) دون عدول عنها إلى الثانية فى قوله سبحانه :
« لا جناح عليهن فى آبائهن ولا أبنائهن ولا إخوانهن ولا أخواتهن ولا أبناء إخوانهن ولا أخواتهن ولا نساتهن .. » - الأحزاب : ٥٥ .

فلقد نزلت هذه الآية الكريمة فى حجاب^(١) أزواج النبى ﷺ ومن ثم فإن تكرار صيغة القلة «أبناء» دون تحول إلى صيغة جمع المذكر (المقيدة للتكثير) من الإخوان والأخوات هو - والله أعلم براده - إشعار لهن رضوان الله عليهن بالتقليل من الظهور أمام بعض هؤلاء المحارم ، وإيدان بأن ملازمة الحجاب أولى بهن ، ولعلها إحدى الخصوصيات التى اختصهن الله عز وجل بها تكريماً لشأن نبيه صلوات الله وسلامه عليه . ولعل فى نفى الجناح فى صدر الآية «لا جناح عليهن» ما يؤيد ذلك ، إذ إن انتفاء الجناح أو الإثم عن عمل أو سلوك ما لا يتضمن الترغيب فى الإقبال عليه .

٤ - (شاكرا - كفورا) :

وذلك فى قوله سبحانه :

«إنا هدىناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا» - الإنسان : ٣ - فقد استخدمت الآية الكريمة صيغة اسم الفاعل للدلالة على الشكر «شاكرا» ثم

(١) انظر : أسباب النزول / ٢٤١-٢٤٣ .

التفتت عنها إلى صيغة المبالغة عند التعبير عن الكفر «كفورا» وهو التفتات
يحقق غايتين فى آن واحد :

- التوازى^(١) أو التوازن الإيقاعى بين الفواصل : فقبل هذه الآية
وبعدها كانت الفواصل مبنية على روى الرء المتلوة بألف الإطلاق ،
والمردوفة بالمء الواوى أو اليائى (مذكورا - بصيرا - سعيرا) ، ومن ثم
كان التحول عن كافرا إلى كفورا : إذ إن الأولى تفتقد الردف الذى تتوازن
به فاصلة الآية مع قريناتها فى السياق .

- المبالغة التى تتفرد بها الصيغة الثانية دون الأولى ، والتى تجسد
البون الشاسع بين إقبال الإنسان على الشكر وإقباله على الكفر ، فهو
لا يخطو خطوة فى طريق الشكر إلا وقد خطا فى طريق الكفران والجحود
خطوات ، ففى هذا العدول - إذن - تأكيد لذلك المعنى الذى سبقت آيات
أخرى لتقريره فى طبيعة الإنسان من مثل قوله تبارك وتعالى : «وقليل
من عبادى الشكور» - سبأ : ١٣ - وقوله سبحانه : «إن الإنسان
لظلوم كفار» - إبراهيم : ٣٤ .

وقد لمس البيضاوى نكتة دقيقة فى هذا التحول عن صيغة اسم الفاعل
إلى صيغة المبالغة فى الآية : فهو يرى أن فى العدول عن شاكرا إلى كفورا
إشعارا بأن الإنسان - غالبا - لا يخلو عن كفران ، وأنه عز وجل لواسع
رحمته بعباده لا يؤاخذهم على قليل الكفران والجحود ، بل على المبالغة أو
التوغل فيه^(٢) .

(١) انظر : الفاصلة فى القرآن ٢٣٣/ وما بعدها ، التصوير الفنى فى القرآن ١٠٤-١٠٥ .

(٢) انظر : أنوار التنزيل ، وأسرار التأويل ج٥/ ١٦٤ .

• - (مشتبه - متشابه) :

وذلك فى قول الحق تبارك وتعالى :

«وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شئ فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبهها وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه إن فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون» - الأنعام : ٩٩ -

لقد ذهب كثير من المفسرين إلى أن هاتين الصيغتين هما بمعنى واحد ، يقال : اشتبه الشينان وتشابها ، كقولك : استويا وتساويا ، ومن ثم فإن الفارق بينهما - كما يصرح بعضهم - لا يعد قارقا ؛ إذ الاقتعال والتفاعل متقاربان ، أصولهما الشين والباء والهاء من قولك : أشبه هذا هذا إذا قاربه ومائله^(١) .

وعلى هذا الأساس لم يكن هناك قارق - فى نظر هؤلاء المفسرين - بين ورود هاتين الصيغتين معا فى تلك الآية وورود ثانيتهما فحسب فى قوله عز وجل فى السورة نفسها :

«وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ..» - الأنعام : ١٤١ .

فكل من «مشتبها» فى الآية الأولى و «متشابها» فى الآية الثانية هو حال من الزيتون والرمان ، والمعنى فيهما - كما يقرر المفسرون - واحد ، وإن

(١) انظر : الكشاف ج ٢/ ٣١ ، التفسير الكبير ج ١٣/ ١١٦ ، غرائب القرآن . هامش

الطبرى ج ٥/ ٢٠٢ ، ملاك التأويل ج ٢/ ٣٣٩ ، البحر المحيط ج ٤/ ١٩١ .

اختلف توجيهه من مفسر إلى آخر^(١) .

ولكن . إذا كان المعنى فى هذا التصور واحدا بين مشتبه ومتشابه فلماذا أوثرت المخالفة بينهما فى الآية الأولى دون الثانية ؟

لقد أجاب أحد المفسرين عن هذا التساؤل بقوله : «ورد فى أولى الآيتين على أخف البنائين ، وفى الثانية على أثقلهما رعايا للترتيب المقرر ، وقد مر نحو هذا فى قوله تعالى : «فمن تبع هداى» فى البقرة ، وقوله : «فمن اتبع هداى» فى سورة طه»^(٢) .

وقال آخر : «لأن أكثر ما جاء فى القرآن من هاتين الكلمتين جاء بلفظ التشابه نحو قوله «وأوتوا به متشابهها» «إن البقر تشابه علينا» «تشابهت قلوبهم» «وأخر متشابهات» ، فجاء قوله : «مشتبها وغير متشابه» فى الآية الأولى ، و «متشابهها وغير متشابه» فى الآية الأخرى على تلك القاعدة»^(٣) .

(١) فلقد قيل إن هذه الفواكه قد تكون متشابهة فى اللون والشكل مع اختلافها فى الطعم واللذة أو العكس ، وقيل إن أكثر الفواكه يكون ما فيها من القشر والعجم متشابهها فى الطعم والخاصية وأما ما فيها من اللحم والرطوبة فإنه يكون مختلفا فى الطعم ، وقيل - كذلك - بعضها متشابه وبعضها غير متشابه فى الهيئة والمقدار واللون والطعم وغير ذلك ، وقال قتادة : أوراق الشجر تكون قريبة من التشابه - أما ثمارها فتكون مختلفة ، وقيل : المراد ما بين الرمان من التشابه فى الشجر والثمر مع التفاوت فى الطعم من حلو وحامض ومز ، وفى لون الحب من أحمر قانئ أو فقاعى أو أبيض ناصع أو زهر مشرب بالحمرة ... الخ . انظر : الطبرى ج ٥/١٩٥ ، التفسير الكبير ج ١٣/١١٦ ، تفسير أبى السعود ج ٣/١٦٧ - تفسير المنار ج ٨/١٣٤-١٣٥ .

(٢) ملاك التأويل ج ١/٣٣٩ .

(٣) أسرار التكرار فى القرآن / ٧٣ ، وانظر : بصائر ذوى التمييز ج ١/١٩٦ .

والواقع أن النفس لا تطمئن إلى القول بتوحد المعنى بين صيغتي (اشتبه - تشابه) وبالتالي لا تطمئن إلى ما ترتب على هذا القول من آراء فى تفسير تبادلهما فى نسق القرآن ، فكل منهما تدل على التماثل - فى الهيئة أو الخواص والأوصاف - بين الشئين أو الأشياء ، إلا أن هناك فارقا عليه الحس اللغوى بينهما فى أداء هذا المعنى ؛ حيث تختص أولاهما بالدلالة على ما اشتهد فيه التماثل وقويت درجته إلى حد تلتبس معه الأشياء المتماثلة وتختلط ، فلا يستطيع تمييز أحدها عن الآخر ، أما الثانية فتختص بما لا يبلغ فيه التماثل هذا الحد من الالتباس والاختلاط ، أى أنها تعنى مجرد التماثل فى بعض الوجوه والصفات .

إن هذا الفارق^(١) فيما نرجح - والله أعلم بمراده - هو مرد المخالفة بين الصيغتين فى الآية الأولى دون الثانية من آيتى الأنعام ، ولكى نوضح ذلك نود أن نتعرف -أولا- طبيعة السياق الذى وردت فيه كل من هاتين الآيتين

لقد وردت الآية الأولى فى سياق التدليل على وحدانية الخالق ، ولفت الأنظار إلى مظاهر تفرد - عز وجل - بالخلق والإيجاد ، فهو سبحانه القادر على إخراج الشئ من ضده «يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى» «فائق الاصباح وجعل الليل سكنا» - الآيتان : ٩٥-٩٦ : ويتدبيره جل شأنه يستحيل الشئ الواحد من طور إلى طور آخر مخالف للأول فى بعض خواصه وسماته ؛ فمن اليبس والجفاف ينشق الحب والنوى بقدرته سبحانه عن طراوة النبات ونضارته (الآية : ٩٥) ، والبقلة الغضة فى أول النبات تتحول بعد حين (أولى الآيتين : ٩٩) إلى حب متراكم وثمار مختلفات .

(١) لقد أشار صاحب تفسير المنار إلى هذا الفارق الدلالى بين الصيغتين غير أنه لم يستثمره

فى بيان سر المخالفة بينهما فى الآية الكريمة . انظر : المنار ج٧/ ٦٤٣ .

أما الآية الثانية فقد وردت فى سياق التذكير بنعم الله عز وجل على خلقه فيما هيأه لهم من طعام لا تستقيم حياتهم إلا به ، وفى الآيات التى سبقت تلك الآية والتى تلتها فى نسق السورة كان الحديث عن الأنعام بوصفها مصدراً من مصادر طعام الإنسان ، فكان الأمر بالأكل منها ، والنعمى على من افتقرى على الله بتحريم بعضها (آيتا : ١٤٠ ، ١٤٢) ، ثم توجيه الرسول ﷺ لإعلان القول الفاصل بين ما أحل منها وما حرم : « قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير .. » آية : ١٤٥ - .. فى ثنايا هذا السياق وردت تلك الآية الكريمة (ثانى الآيتين : ١٤١) لتذكر المخلوقين بنعمة الطعام التى هيأها الخالق - عز وجل - لهم فى صنوف النبات ، والمائلة فى قطاف الجنات ، وجنى النخل ، وحصاد الزرع وثمار الزيتون والرمان .

السياقان - إذن - متميزان ، وفى ضوء هذا التمايز يمكن الوقوف على السر فى إظهار المخالفة بين الصيغتين (مشتبه - متشابه) فى الآية الأولى دون الثانية :

ففى الآية الثانية حيث كان المحور الذى يدور حوله السياق هو التذكير بنعمة الطعام - أثمرت الصيغة الثانية وحدها مثبتة مرة (وتعرب حالا من الزيتون والرمان) ومنفية مرة أخرى ، وذلك لأن التشابه بين ثمار هذين الصنفين - فى اللون أو المذاق أو الشكل .. - مهما بلغ فلن يبلغ حد الالتباس الذى يصعب معه التمييز بين صنف وصنف أو نوع ونوع .

أما فى الآية الأولى فقد أثمرت الصيغة الأولى «مشتبه» ثم عدل عنها إلى الثانية «متشابه» ، والذى غيل إليه - والله أعلم - أن الأولى ليست فى تلك الآية حالا من الزيتون والرمان ، بل هى نعت لكلمة «خضرا»^(١) . المذكورة فى صدرها ، وذلك لأن السياق الذى وردت فيه تلك

(١) المراد بالخضر : النبتة الفضة التى تخرج من أصل الحبة ، انظر : الكشف ج ٢/٣١ ، تفسير أبى السعود ج ٣/١٦٦ .

الآية يدور - كما رأينا منذ قليل - حول التدليل على قدرة الخالق وتفرد
بإخراج الشئ من ضده ، وتحويله من طور إلى طور آخر ، فمناط اللفت
والاعتبار فى تلك الآية - إذن - ليس هو الجنى الشهى والثمار العذبة ،
بل هو الكيفية التى يتحول بها النبات بقدرة الخالق وتدبيره المحكم من طور
الخضرة والغضاضة « فأخرجنا منه خضرا » إلى طور النضج والإثمار « نخرج به
حبا متراكبا ... » ، وعلى ذلك فإن هذا « الخضر » الذى تنشق عنه الأرض ،
والذى تتماثل خواصه بين كثير من أنواع النبات هو - فيما نحس - متعلق
الصيغتين (مشتبه - متشابه) فى الآية الكريمة أما مغزى المخالفة بينهما
فهو - فيما نرى - لفت الأنظار إلى دقة الصنع ولطف التدبير فى هذا
الطور المبكر من أطوار الإنبات ، فإذا كانت الأولى تدل على التباس الخضر
بين كثير من أنواع النبات إلى الحد الذى قد يعجز المخلوق معه عن التمييز
بين نوع ونوع منها ، فإن الثانية تدل على أن هذه الأنواع ذاتها فى الحقيقة
وفى علم الخالق عز وجل لا تتشابه (فضلا عن أن تشتبه) ، بل إن كلا منها
- مع هذا الالتباس - ميسر لما خلق له ، مسخر لتهيئة نعمة بذاتها ،
متمايز بخواصه وأوصافه النوعية التى لا يشاركه فيها سواه .

لم يكن اللفت - إذن - فى تلك الآية (كما هو فى الآية الثانية) إلى
ثمار النبات أو الجنات ، بل إلى الأطوار التى تتعاقب على هذا النبات منذ
أن ينعم عليه الخالق سبحانه بماء السماء حتى يؤتى فى النهاية تلك الثمار
والخيرات ، ولعل مما يدعم ذلك اختلاف التذييل الذى اختتمت به كل من
هاتين الآيتين عنه فى الأخرى : ففى الآية الأولى - حيث اللفت إلى أطوار
النبات - كان التذييل أمرا بالنظر والتأمل « انظروا إلى ثمرة إذا أثمر
وينعمه » ، أما فى الآية الثانية - حيث اللفت إلى نعمة الحصاد والثمار -
فلقد جاء التذييل أمرا بالأكل ، وإخراج حق المنعم سبحانه ، ونهيا عن
الإسراف « كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه

لا يحب المسرفين»^(١) .

(ج) بين صيغ الأفعال :

١ - (ماضى - مضارع) :

نجد ذلك - على سبيل المثال . - فى قوله عز وجل :
« ألم تر أن الله سخر لكم ما فى الأرض جميعا ويمسك السماء
أن تقع على الأرض إلا بإذنه إن الله بالناس لرؤوف رحيم » -
الحج : ٦٥ -

وقوله سبحانه :

« ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن
الله لطيف خبير » - الحج : ٦٣ .

وقوله تبارك وتعالى :

« ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الأرض
ثم يخرج به زروعا مختلفا ألوانه ثم يهيىج فتراه مصفرا ثم يجعله
حطاما إن فى ذلك لذكرى لأولى الأبصار » - الزمر : ٢١ .

ففى كل من الآيات الثلاث عدول عن صيغة الماضى إلى صيغة المضارع
(سخر - يمسك) (أنزل - فتصبح) (أنزل - ثم يخرج) وهو عدول يفسره ما
بين هاتين الصيغتين من فارق فى أداء المعنى أو الدلالة على الحدث : إذ إن
المعنى مع أولاهما - لماضوية الزمن فيها - هو أمر مقطوع بحدوثه ، أما
مع الثانية فهو أمر أنى يتجدد حدوثه بتجدد الزمن ، ومن ثم فإن هذه الصيغة
الآخيرة تتفرد دون الأولى - كما أشار البلاغيون - بالقدرة على إثارة المعنى

(١) انظر : ملاك التأويل ج ١/ ٣٣٩-٣٤١ .

واستحضار صورته لدى السامع حتى كأنه يشاهدها^(١) .

لقد سبقت الآيات للفت نظر الإنسان أو إثارة تأمله واعتباره بما تضمنته من أحداث ومشاهد كونية ، فهذا اللفت هو مدلول صيغة الاستفهام التقريرى التى صدرت بها الآيات الثلاث (ألم تر ...) - وبإنعام النظر فى تلك الأحداث والمشاهد يتجلى لنا سر المخالفة بين الصيغتين فى التعبير عنها :

فلقد أوثرت صيغة الماضى فى «سخر لكم ما فى الأرض - أنزل من السماء - فسلكه ينابيع» ، وذلك لأن الرؤية الباعثة على التأمل والاعتبار لا تتعلق بتلك الأحداث فى ذاتها بل بنتائجها أو آثارها المترتبة عليها ، فمتعلق الرؤية ومناطق التأمل فى الآية الأولى ليس هو فعل التسخير فى ذاته ، إذ إن هذا الفعل لا يُرى ، وإنما هو آثاره المترتبة عليه (الدالة على حدوثه) التى تتمثل فيما ذلله الخالق لعباده ، ويسره لنفعهم من مخلوقات وكائنات - كذلك فإن متعلق الرؤية ومثار الاعتبار فى الآيتين الثانية والثالثة ليس هو نزول الماء ، إذ إن هذا النزول لا يتيسر حدوثه إلا فى الحين بعد الحين ، ولأنه - حين يحدث - لا يدوم دوام آثاره المترتبة عليه والتى هى متعلق الرؤية وموطن العبرة فى الآيتين .

وعلى هذا الأساس ذاته كان التحول عن صيغة الماضى إلى صيغة المضارع فى الآيات الثلاث عند التعبير عن الأحداث التى هى فى ذاتها (أى بصورتها وكيفية حدوثها) موطن العبرة ومناطق التأمل ، فصورة السماء مرفوعة بغير عمد دون أن تقع على الأرض فى الآية الأولى ، وصورة الأرض مزدانة بالخضرة فى الثانية ، وصورة النبات الذى يزهر بالخضرة والنضارة ثم يثول فى النهاية إلى الاصفرار والجفاف فى الثالثة - كل هذه

(١) انظر : المثل السائر / ١٦٩ ، تفسير أبى السعود ج٦ / ١١٧ ، البحر المحيط ج٦ / ٣٨٦ .

الصور - التى أوثرت صيغة المضارع فى التعبير عنها - هى فى ذاتها مثار تأمل الإنسان المؤمن الذى يرى فى الأوليين أدلة قاطعة على قدرة الخالق عز وجل ، ويرى فى الثالثة تجسيدا لزوال الحياة المحتوم .

٢ - (مضارع - ماضى) :

ومن ذلك ما يتمثل فى قوله سبحانه :

«إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون» - المتحنة : ٢ .

ففى الآية الكريمة عدول عن صيغة المضارع الواقعة جوابا للشرط «يكونوا ويبسطوا» إلى صيغة الماضى المعطوفة عليها «وودوا» - يقول الزمخشري فى بيانه لنكتة هذا العدول :

«.. الماضى وإن كان يجرى فى جواب الشرط مجرى المضارع فى علم الإعراب فإن فيه نكتة ، كأنه قيل : وودوا قبل كل شئ كفركم وارتدادكم يعنى أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مزار الدنيا والدين جميعا من قتل الأنفس ، وتزيق الأعراض ، وردكم كفارا ، وردكم كفارا أسبق المضار عندهم لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم ، لأنكم بذالون لها دونه ، والعدو أهم شئ عنده أن يقصد أعز شئ عند صاحبه»^(١) .

(١) الكشاف ج٤/٨٦-٨٧ ، وانظر : غرائب القرآن . هامش الطبرى ج. ١/٥٠ ، التفسير الكبير ج٢٩/٣٠٠ ، تفسير أبى السعود ج٢٣٨/٨ ، ومن الجدير بالذكر أن هناك من البلاغيين من يرى أن الآية الكريمة ليس بها عدول عن المضارع إلى الماضى ، فالفعل «وودوا» ليس معطوفا على جواب الشرط ؛ إذ إن «ودادتهم كفرهم ليست مترتبة على الظفر بهم ، والتسلط عليهم ، بل هم وادون كفرهم على كل حال ، سواء أظفروا بهم أم لم يظفروا ، وإنا هو معطوف على جملة الشرط والجزاء ، أخير تعالى بخبرين : أحدهما اتضاح عداوتهم والبسط إليهم على تقدير الظفر بهم ، والآخر ودادتهم كفرهم لا على تقدير الظفر بهم» البحر المحيط ج٨/٢٥٣ ، وانظر : الإيضاح ٩٧-٩٨ =

وإذا كان الزمخشري قد ركز في تفسيره للمخالفة بين هاتين الصيغتين على عنصر (الزمن) وكونه في صيغة الماضي أسبق منه في صيغة المضارع فإن أبا يعقوب السكاكي قد ركز على طبيعة المعنى أو (الحدث) وكونه مع أولى الصيغتين أمراً مؤكداً محقق الوقوع بخلافه مع الثانية ، فهو يسوق الآية الكريمة ثم يقول : « .. ترك يودوا إلى لفظ الماضي ؛ إذ لم تكن تحتل ودادتهم لكفرهم من الشبهة ما كان يحتملها كونهم - إن يشقوهم - أعداء لهم ، وبأسطى الأيدي والألسنة إليهم للقتل والشتم »^(١) .

ولعل من المناسب في هذا المقام أن نلاحظ أن التعبير عن معنى الودادة بصيغة الماضي في تلك الآية قد جاء مخالفاً - من زاوية أخرى - للتعبير عنه في الآية التي سبقتها ، وهي قوله عز وجل :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ إِلَيْهِم بِالْمُودَةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمُودَةِ .. » - الممتحنة : ١ .

لقد سيقت الآيتان لنهى المؤمنين عن موالاته الكفار وودادتهم وإطلاعهم على حقيقة ما يكنه هؤلاء الكفار لهم من حقد وعداوة وما يودونه لهم من خسران وضلال^(٢) ، ولعلنا نلاحظ أن التعبير عن ودادة المؤمنين للكفار - في الآية الأولى - قد أوثر فيه تعليق المصدر « مودة » بصيغة المضارع مرتين : « تَلْقَوْنَ إِلَيْهِم بِالْمُودَةِ » ، « تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمُودَةِ » - أما التعبير عما

= والواقع أن تهير هذا الرأي بالقول بأن فعل الودادة لو عطف على جواب الشرط لاقتضى ترتيبها على ظفر الكفار بالمؤمنين - غير مسلم به ؛ إذ في إشارته العُدول إلى صيغة الماضي عند التعبير عن هذه الودادة - على تقدير هذا العطف - ما يوحي بعدم ترتيبها على هذا الظفر ، وهذا هو ما عناه الزمخشري بقوله : « وودوا - قبل كل شيء كفركم » .

(١) مفتاح العلوم / ١٠٤ . (٢) انظر : أسباب النزول / ٢٨١-٢٨٣ .

يوده الكفار للمؤمنين فقد أوثرت فيه صيغة الماضى «وودوا» - وفى هذا وذاك - والله أعلم - إبراز للمفارقة أو البون الشاسع بين ما يحرص عليه بعض المؤمنين من موالاة الكفار سذاجة وغفلة ، يضره هؤلاء الكفار لهم من ضغينة وحسد ، وفى هذا بيان منه سبحانه لهؤلاء الموالين : إن ودادتكم التى تتجدد لهؤلاء الكفار ظاهرة حيناً وباطنة حيناً آخر لن يكون لها صدق يذكر فى قلوبهم المجبولة على عداوتكم المفطورة على كراهيتكم وحسدكم على نعمة الإسلام التى هى أسمى ما تنعمون به دونهم .

ومن مواطن العدول عن صيغة المضارع إلى صيغة الماضى قول الحق تبارك وتعالى :

«ويوم نبعث فى كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء ونزلنا عليك تبياناً لكل شئ وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين» - النحل : ٨٩ .

لقد سبقت الآية الكريمة للإخبار عن بعث الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - وإشهادهم على الناس يوم القيامة ، - وفى تخصيص محمد - عليه أفضل الصلاة والسلام - بالخطاب بعد الإخبار عن بعث الرسل بطريق الغيبة ، ثم العدول (معجمياً) عن فعل البعث إلى فعل المجئ، ثم العدول (الذى نحن بصدد) عن صيغة المضارع «نبعث» إلى صيغة الماضى عند خطابه فى كل ذلك إشعار بأفضليته ﷺ على سائر المرسلين وأفضلية شهادته فى هذا اليوم على شهاداتهم ، وأنه لهذا وذاك يجاء به شاهداً قبل^(١) بعث هؤلاء الرسل فى أمهم شهداء .

ولعل من المناسب فى هذا المقام أن نشير إلى أننا فى ضوء حقول الآية الكريمة يتلك التحولات الدالة على أفضلية نبينا - صلوات الله وسلامه عليه - على سائر الرسل - لا نغفل إلى ما ذهب إليه بعض المفسرين من أن اسم

(١) انظر : الكشاف ج ٢/ ٢٤١ ، تفسير البيضاوى ج ٣/ ١٨٩ .

الإشارة فيها (هؤلاء) يعود على الأمة المحمدية ، وأنه عليه الصلاة والسلام يشهد على هذه الأمة فحسب - ونرجح ما رجحه العلامة أبو السعود في تفسيره من أنه يشهد على أمته ، وعلى كل الأمم ، وكل الشهداء^(١) ، ويستند هذا الترجيح لدينا على ما يلي :

* بينما وصفت الآية الكريمة شهيد كل أمة من الأمم بكونه (من أنفسهم) جاء الإخبار عن شهادة خاتمهم - صلوات الله وسلامه عليه - خاليا من هذا الوصف ، وفي ذلك دليل على أن كل نبي يبعث من أمته يوم القيامة ليشهد عليها (عليهم من أنفسهم) ، أما هذا النبي الخاتم فإنه يبعث من أمته ليشهد عليها وعلى كل (هؤلاء) الشهداء والأمم^(٢) .

* حين أخبر البيان القرآني عن شهادته عليه الصلاة والسلام - جاءت هذه الشهادة مقيدة بقومه تارة « ويكون الرسول عليكم شهيدا » - البقرة : ١٤٣ - « ليكون الرسول شهيدا عليكم » - الحج : ٧٨ -

(١) انظر : تفسير أبو السعود ج ٥/ ١٣٥ .

(٢) قبل هذه الآية يوضح آيات ورد قوله تبارك وتعالى : « يوم تبعث من كل أمة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون » - النحل ٨٤ ، ويلفت النظر أن هذه الآية لم تفرد نبينا صلوات الله وسلامه عليه بإشارة خاصة كما فعلت الآية التي نحن بصدها ، ولعل السر في ذلك - والله أعلم - هو اختلاف المراد بالبعث في كل من الآيتين عنه في الأخرى ، وقد أشار الراغب في (المفردات / ٥٢-٥٣) أن البعث يختلف بحسب اختلاف ما علق به وأنه لهذا معنى إثارة الشيء وتوجيهه تارة ، وإثارته بلا توجيه تارة أخرى ، واستثناسا بما ذكره الراغب نود أن نلاحظ :

* اختلاف الجار والمجرور المتعلقين بفعل البعث في كل من الآيتين عنه في الأخرى ، فهو في تلك الآية « من كل أمة » أما في الآية السابقة فهو « في كل أمة » .

* أن هذه الآية لم تشر إلى متعلق الشهادة أو - بتعبير آخر - المشهود عليهم ، أما الآية السابقة فقد فعلت ذلك : (شهيدا عليهم - شهيدا على هؤلاء) .

ولعلنا في ضوء هاتين الملاحظتين نستطيع القول : إن البعث في هذه الآية يعنى إحياء الشهداء أو الرسل ، أما في الآية التي بين أيدينا فيعنى توجيه كل منهم إلى الشهادة على من قبضه - عز وجل - للشهادة عليهم .

ومطلقة من هذا القيد تارة أخرى : «إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا» - الأحزاب : ٤٥ - الفتح : ٨ - وهذه الشهادة المطلقة هي ما اختص بها - فى ذلك البيان - نبينا صلوات الله وسلامه عليه دون من سواه من الأنبياء والرسل ، - فحينما أخبر القرآن - على سبيل المثال - عن إقرار عيسى عليه السلام بالشهادة فى قوله تبارك وتعالى : «وكنتم عليهم شهيدا ما دمت فيهم» جاءت تلك الشهادة مقيدة بقومه «عليهم» فى فترة زمنية محددة «ما دمت فيهم» .

* أخيرا ... قوله عز وجل عقب وصفه ﷺ بالشهادة : «ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ» ، ففى ذلك - والله أعلم - إشعار بطبيعة الشهادة التى اختص بها صلوات الله وسلامه عليه ، ودلالة على أنه سبحانه وقد أثره بهذا الكتاب الخالد المهيمن - بعموم بيانه - على ما سبقه من الكتب - قد أثره كذلك بأن تكون لشهادته يوم القيامة صفة العموم والهيمنة على شهادات من سبقه من الرسل .

٣ - (مضارع - أمر) :

وذلك فى قوله عز وجل :

« .. قال إني أشهد الله واشهدوا أنى برئ مما تشركون» - هود :

٥٤ - والآية الكريمة تحكى مقولة سيدنا هود عليه السلام لقومه ردا على تكذيبهم له ، وسخرتهم منه ، وادعائهم الباطل بأنه به مسأ من آلهتهم «إن نقول إلا اعتراك بعض آلهمنا بسوء ..» .

وقد تضمنت هذه المقولة عدولا عن صيغة المضارع (أشهد الله) إلى صيغة الأمر (واشهدوا) وذلك لإبراز البون الشاسع بين الإشهادين والدلالة على أن الثانى منهما ليس إشهادا حقيقيا ، وأنه عليه السلام إنما أمرهم به على سبيل السخرية بهم ، والتحدى لإرادتهم . هذا ما يقرره الزمخشري إذ يقول فى توجيه هذا العدول :

«لأن إلهاد الله على البراءة من الشرك إلهاد صحيح ثابت فى معنى تثبت التوحيد وشد معاقده ، وأما إلهادهم فما هو إلا تهاون بدينهم ، ودلالة على قلة المبالاة بهم فحسب ، فعدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما ، وجئ به على لفظ الأمر بالشهادة كما يقول الرجل لمن يبس الثرى بينه وبينه : اشهد على أنى لا أحبك تهكما به واستهانة بحاله ..»^(١) .

... وقبل أن ندع هذا المجال من مجالات الالتفات (بين صيغ الأفعال) نود أن نتوقف - قليلا - إزاء ما رده غير واحد من البلاغيين من أن من أمثله فى القرآن الكريم قوله عز وجل :

«قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين .. الآية» - الأعراف : ٢٩ .

من هؤلاء البلاغيين ابن الأثير الذى يستشهد بالآية الكريمة على ما أسماه «الرجوع عن الفعل الماضى إلى فعل الأمر» ثم يقول فى بيان ذلك : «.. كان تقدير الكلام أمر ربي بالقسط وإقامة وجوهكم عند كل مسجد فعدل عن ذلك إلى فعل الأمر للعناية بتوكيده فى نفوسهم ، فإن الصلاة من أوكد فرائض الله على عباده»^(٢) .

وبداية نود أن نلاحظ أن تقدير ابن الأثير للمعدل فى الآية يخرج عن حيز الصورة التى أراد الاستشهاد لها ، أعنى صورة الخروج عن صيغة الماضى إلى صيغة الأمر ، فإذا كان المعدل عنه حسب تقديره هو «وإقامة وجوهكم» فإن مؤدى ذلك أن فعل الأمر «وأقيموا» ليس معطوفا على الفعل

(١) الكشف ج ٢/٢٤١ . وانظر : المثل السائر / ١٦٨ . تفسير البهشارى ج ٢/ ١١٢ .

تفسير أبى السعود ج ٤/ ٢١٨ ، البرهان ج ٣/ ٢٣٦ .

(٢) المثل السائر / ١٦٨ ، وانظر : البرهان ج ٣/ ٢٣٦ ، وكنا خصائص التراكيب / ٢٠٥ .

الماضى «أمر» بل على المصدر السابق عليه «بالقسط» ، وعلى ذلك فإن الرجوع يكون عن صيغة الاسم إلى صيغة الفعل لا عن الماضى إلى الأمر كما يقرر .

والواقع أنا لا نسلم بأن فى الآية الكريمة عدولا على أى صورة من الصور ، فالفعل «وأقيموا» ليس معطوفا على «بالقسط» كما يبدو من عبارات ابن الأثير ، ولا على الفعل «أمر» كما يبدو من استشهاده بالآية فى هذا الموطن ، إذ إن هذا أو ذاك يقتضى أن يكون الخطاب المائل فى هذا الفعل موجها إلى المشركين الذين أخبر عنهم الحق سبحانه قبل هذه الآية مباشرة بقوله :

«.. إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون . وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون» - الأعراف: ٢٧-٢٨ .

فسواء قلنا مع ابن الأثير : إن تقدير الكلام فى الآية التى بين أيدينا هو «أمر ربى بالقسط وإقامة وجوهكم» أم قلنا مع العلوى : إن التقدير هو «أمر ربى بالقسط وأمركم أن تقيموا وجوهكم»^(١) ، سواء أكان هذا أم ذاك فإن الخطاب يكون موجها إلى هؤلاء المشركين الذين جاءت تلك الآية ردا على تقولهم وادعائهم الكاذب - وهذا غير مسلم به ، إذ كيف يتوجه الأمر بالصلاة أو إقامة الوجوه عند كل مسجد إلى هؤلاء الذين لم يمس الإيمان قلوبهم أصلا ، والذين هم دائبون على موالاة الشياطين ، والافتراء على الله عز وجل ؟!

إن الذى نبيل إليه - والله أعلم - أن صيغة الأمر «وأقيموا» هى معطوفة على صيغة الأمر السابقة عليها فى صدر الآية «قل» ، ففى الآية

(١) الطراز ج ٢/ ١٣٧ .

الكريمة على هذا التقدير (الذى ينتفى معه القول بالعدول) أمران موجهان منه سبحانه إلى نبيه صلوات الله وسلامه عليه :

* الأول : أن يعلن لهؤلاء المشركين - دحضا لادعاءاتهم وافتراعاتهم على الله - أنه سبحانه إنما يأمر بالقسط .

* الثانى : أن يلتزم هو والمؤمنون معه جادة السلوك الإيماني الأمثل فى إقامة الشعائر ، وإخلاص العقيدة ، مصداقا لقوله تبارك وتعالى «يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ..» - المائدة / ١٠٥ .

فالأمر الأول هو مجابهة لمسلك الضلال وموالاته الشيطان ، أما الأمر الثانى فهو حث للمؤمنين على الجد فى مسلك الهداية والإيمان ، ومن ثم جاء ختام الآية التى بين أيدينا والآية التى تليها إبرازا لنهاية كلا المسلكين «.. كما بدأكم تعودون . فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون» - الأعراف : ٢٩-٣٠ .

(د) بين الاسم والفعل

لكل من صيغتي الاسم والفعل خصوصيتها التى تتميز بها من الأخرى فى أداء المعنى ، وقد حدد البلاغيون هذه الخصوصية فى كل منهما فقالوا : «إن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشئ من غير أن يقتضى تجدده شيئاً بعد شئ ، وأما الفعل فموضوعه على أن يقتضى تجدد المعنى المثبت به ، شيئاً بعد شئ»^(١) .

فى ضوء هذا الفارق يمكن أن نستوحى بعض ما يوحى به العدول عن إحدى هاتين الصيغتين إلى الأخرى فى البيان القرآنى - فلتأمل - على سبيل المثال - قول الحق تبارك وتعالى فى وصف المتقين :

«الذين ينفقون فى السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين» - آل عمران : ١٣٤ .

فى التعبير عن صفة الإنفاق بصيغة المضارع ، ثم العدول عنها إلى صيغة اسم الفاعل فى التعبير عن كظم الغيظ والعفو عن الناس - استثمار لما بين الصيغتين من فارق فى الدلالة على تأصل الأوصاف الثلاثة فى نفوس المتقين والإيحاء بتحقيق الصورة المثلى لكل منها لديهم ، ذلك أن الصورة المثلى لصفة الإنفاق لا تتحقق إلا عند تجدها ، وتتابعها على اختلاف الظروف وتنوع الأحوال (دلالة الفعل المضارع) أما فى كظم الغيظ والعفو عن الناس فإنها لا تتحقق إلا مع الثبات عليهما ، ومصابرة النفس على التمسك بهما (دلالة الاسم) ، وفى المخالفة بين الصيغتين فى تلك الآية - إذن - إشعار بأن هؤلاء لتمكن التقوى ورسوخها فى قلوبهم قد أوفوا فى كل ما وصفوا به على الغاية وريلفوا حد الكمال ، أو درجة الإحسان «والله يحب المحسنين» .

(١) دلائل الإعجاز / ١٣٣ ، وانظر : نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز / ١٥٦ .

ولنتأمل - أيضا - قوله سبحانه :

«إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يرامون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا» - النساء : ١٤٢ .

حيث جاء التحول عن صيغة المضارع «يخادعون» إلى صيغة اسم الفاعل «خادعهم» مؤديا دوره فى تبكيث هؤلاء المنافقين الذين تسول لهم نفوسهم الملتائة بمرض النفاق أن ظاهرهم الإيمانى الزائف قد أتى ثماره فى خداع المؤمنين ، وأن كفرهم فى مأمن من الاقتضاح ، غافلين عن أن الخالق عز وجل عليم ببواطنهم ، وأنه سبحانه إذا كان قد أمر المؤمنين بعصمة دمائهم فإنه بذلك يملئ لهم ويمدهم فى طعيانهم يعمهون .

ولعلنا نلاحظ أن العدول عن صيغة المضارع إلى صيغة اسم الفاعل قد واکبه - متآزرا معه فى دلالته - عدول آخر يتمثل فى صياغة اسم الفاعل من الثلاثى (خَدَعَ) لا من الرباعى الدال على المفاعلة والذى يقتضيه ظاهر السياق لمجئ المضارع منه (خَادَعَ) بفتح الدال وفى هذا دلالة على أن هؤلاء المنافقين الذين يعمنون فى محاولات الخداع ، هم - لو عقلوا - المخدوعون ، أى أن الآية الكريمة بهذا التحول الأخير تدل على ذلك المعنى الذى أكدته آية أخرى فى شأن هؤلاء المنافقين ، وهى قوله سبحانه «.. وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون» - البقرة : ٩ .

ولنتأمل - أخيرا - قوله عز وجل :

«إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق . والطير محشورة كل له أواب» - ص : ١٨-١٩ .

ففى سياق هاتين الآيتين تحول عن تأدية وظيفة الحال فى الآية الأولى بصيغة المضارع «يسبحن» إلى تأديتها فى الآية الثانية بصيغة الاسم «محشورة» ، يقول الزمخشري فى دلالة هذا التحول : إن السر فى اختيار

«يسبحن» فى الآية الأولى هو وكأن «الدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شئ ، وحالا بعد حال ، وكان السامع محاضر تلك الحال يسمعها تسبح ... وقوله «محشورة» فى مقابلة «يسبحن» إلا أنه لما لم يكن فى الحشر ما كان فى التسبيح من إرادة الدلالة على الحدث شيئا بعد شئ جئ به اسما لا فعلا ، وذلك أنه لو قيل : وسخرنا الطير يحشرن على أن الحشر يوجد من حاشرها شيئا بعد شئ ، والحاشر هو الله عز وجل لكان خلفا : لأن حشرها جملة واحدة أدل على القدرة» (١) .

ونود أن نضيف - إلى ما ذكره الزمخشري - أن الآيتين مسوقتان لإبراز نعمتين خص الله بهما نبيه داود عليه السلام ، وفى إثثار صيغة الفعل فى التعبير عن النعمة الأولى ، وصيغة الاسم فى التعبير عن الثانية ما يجلى عظمة هاتين النعمتين من جهة ، وخصوصيتهما بـداود عليه السلام من جهة أخرى ، ذلك أن من شأن الجبال التسبيح الدائم ، فهى إحدى المخلوقات أو «الأشياء» التى يصدق عليها قوله تبارك وتعالى : «وإن من شئ إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ..» - الإسراء/٤٤ .

ومن ثم كان لإثثار صيغة الفعل المفيدة لمعنى التجدد «يسبحن» دلالتها على أن التسبيح المقصود من الجبال ليس هو ذلك التسبيح الدائم ، بل هو تسبيح خاص بنبي الله داود يتجدد بتجدد تسبيحه ، وتلك الدلالة تدعمها دلالة الظرف «معه» وتقديمه على الفعل يسبحن فى الآية الأولى - كذلك فإن من شأن الطير الحركة وسرعة التنقل من مكان إلى مكان ، ولهذا فإن لإثثار صيغة الاسم فى التعبير عن حشرها «محشورة» دلالتها على أنها حين تحشر أو تتجمع لتجاوب تسبيح داود عليه السلام تكاد تفارق طباعها فتثبت فى مكان حشرها خاشعة لا تكاد تريم (٢) .

(١) الكشف ج ٣/ ٣٢٠ ، وانظر : تفسير البضاوى ج ١٦/ ٥ .

(٢) انظر : المعنى فى البلاغة العربية / ٢٣٢ .

ثانياً: العدد:

.. يحفل القرآن الكريم بالعديد من مواطن الالتفات فى مجال العدد (الإفراد - التثنية - الجمع) - ونود فيما يلى أن نتوقف إزاء بعض هذه المواطن فى كل صورة من الصور الثلاث التالية :

(أ) بين الإفراد والجمع .

(ب) بين الإفراد والتثنية .

(ج) بين التثنية والجمع .

(أ) بين الإفراد والجمع :

من ذلك مثلاً إفراد السمع وجمع الأبصار والقلوب فى مثل قوله تبارك وتعالى : « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم » - البقرة : ٧ .

فلقد جاءت لفظة «سمعهم» مفردة بين جمعين «قلوبهم - أبصارهم» وهى بذلك تشكل فى نسق الآية الكريمة تحولين : أولهما عن الجمع إلى الإفراد ، والثانى عن الإفراد إلى الجمع .

لقد لفتت هذه الظاهرة القرآنية أنظار كثير من المفسرين قديماً وحديثاً ، ومن ثم تنوعت المداخل وتعددت الآراء حول تفسيرها ، فقلد ذكر الزمخشري عدة آراء فى بيان السر فى إفراد السمع فى الآية الكريمة ، فهو يقول :

« .. وحد السمع كما وحد البطن فى قوله : كلوا فى بعض بطنكم تعقوا ، يفعلون ذلك إذا أمن اللبس ، فإذا لم يؤمن كقولك فرسهم وثوبهم وأنت تريد الجمع رفضوه ، ولك أن تقول : السمع مصدر فى أصله ، والمصادر لا تجمع فلمح الأصل ، يدل عليه جمع الأذن فى قوله : « وفى

آذاننا وقر» وأن تقدر مضافا ، أى وعلى حواس سمعهم»^(١) .

والحقيقة أنا لا نظمن لمثل تلك الآراء^(٢) التى ردها مع الزمخشري كثير من المفسرين ، والتى لا تعدو أن تكون «محاولات» لتبرير إفراد السمع فى الآية عن طريق إثبات نظائره فى موروث اللغة ، أو الكشف عما يسوغه من قواعد الصرف أو النحو ، ولعلنا نتساءل : إذا كان السبب فى إفراد السمع هو أمن اللبس فلماذا لم تفرد القلوب والأبصار لهذا السبب ذاته ؟ وإذا كان مرّد هذا الإفراد هو كون السمع مصدرا فى الأصل فإن البصر أيضا مصدر . فما هو سر المخالفة بينهما إفرادا وجمعا إذن ؟ ... وهكذا نجد أن مثل تلك الآراء التى تدور حول تبرير الظاهرة لا تفسرها بقدر ماتثير التساؤل حولها من جديد !!

وقد ذهب مفسرون آخرون إلى أن السر فى هذه المخالفة هو توحيد مدركات السمع وتعدد مدركات القلوب والأبصار ، هذا ما يقرره صاحب تفسير المنار حيث يقول :

« .. والذى أراه أن العقول والأبصار تتصرف فى مدركات كثيرة فكأنها صارت بذلك كثيرة فجمعت ، أما السمع فلا يدرك إلا شيئا واحدا هو الصوت ومن ثم أفرد»^(٣) .

(١) الكشف ج ١/ ٢٩ .

(٢) من هذه الآراء أيضا أن السمع إنما وحد لأن لكل واحد منهم سمعا واحدا ، يقال : أتانى برأس الكيشين ، ومنها كذلك - وهو منسوب لسيبويه - أن ما قبل السمع وما بعده قد ذكر بلفظ الجمع ، وذلك يدل على أن المراد منه الجمع .. انظر : التفسير الكبير ج ٢/ ٥٩ تفسير البيضاوى ج ١/ ٧٦ ، البحر المحيط ج ١/ ٤٩ ، غرائب القرآن - على هامش الطبرى ج ١/ ١٤٤ ، البرهان فى علوم القرآن ج ٤/ ١٩ ، الانتان فى علوم القرآن ج ١/ ٩٣ .

(٣) تفسير المنار ج ١/ ١٤٤-١٤٥ ، وانظر : حاشية أبى الفضل القرشى . هامش تفسير البيضاوى ج ١/ ٧٥-٧٦ .

وقد نحا الشيخ محمد متولى الشعراوى مثل هذا المنحى فى تفسيره لظاهرة أفراد السمع وجمع الأبصار فى القرآن الكريم ؛ فالأبصار - على حد تعبيره - «تتعدد أنا أرى هذا وأنت ترى هذا وثالث يرى هذا إلى آخر تعدد الأبصار ، وإنسان يغمض عينيه فلا يرى شيئا ، ولكن بالنسبة للسمع فنحن جميعا مادمنّا جالسين فى مكان واحد نسمع نفس الشئ ، ومن هنا اختلف البصر وتوحد السمع»^(١) .

والواقع أن هذا الرأى - فيما نحسب - غير مسلم به كذلك ، وذلك لسببين :

الأول : أن الأصوات أو مدركات السمع تختلف وتتعدد من حيث خصائصها وتنوع مصادرها شأنها فى ذلك شأن المرئيات أو مدركات البصر ، وهذا ما لاحظته أبرو الفضل القرشى حيث نقل الرأى السابق عن أحد المفسرين ، ثم عقب عليه قائلا : «فيه نظر ؛ لأنه مدركات السمع أيضا أنواع مختلفة؛ فإن الصوت مدرك بالسمع وكيفياتها الحرفية وغيرها من الجهارة والخفافة وهى أنواع مختلفة ، غاية الأمر أن مدركات القلب والبصر أكثر كثيرا من أنواع مدركات السمع»^(٢) .

الثانى : أننا لو سلمنا بهذا الفارق بين مدركات السمع ومدركات البصر فمن الصعب أن نسلم بكونه السر فى أفراد الأولى وجمع الثانية فى سياقاتهما المتعددة فى القرآن الكريم ؛ وذلك لأن هذه السياقات لا تعنى المدرك - بفتح الراء - بل عملية الإدراك ذاتها فى كلتا الحاستين ، فالإدراك السمعى ، أو البصرى هو - لا المدركات - متعلق الختم أو الغشاوة فى آية البقرة ، وهو كذلك متعلق الأخذ فى قوله تبارك وتعالى

(١) من فيض الرحمن فى معجزة القرآن - بتصرف / ١١٧ .

(٢) هامش تفسير البضاوى ج/١ ٧٦ .

« قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم .. » -
 الأنعام : ٤٦ - وهو أيضا مناط النعمة التي يمن الله على خلقه أن أسبغها
 عليهم في قوله سبحانه : « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون
 شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون » -
 النحل : ٧٨ ، ثم هو - أخيرا - متعلق الملكية الخالصة التي لا يملك المخلوق
 إلا الإقرار بنسبتها للخالق عز وجل : « قل من يرزقكم من السماء
 والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج
 الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون » -
 يونس : ٣١ .

إننا بذلك نرجح - والله أعلم بمراده - أن إفراد السمع وجمع الأبصار في
 القرآن الكريم لا يرجع إلى توحد مدركات السمع وتعدد مدركات البصر -
 على فرض التسليم بذلك - بل إلى توحد وسيلة الإدراك في حاسة السمع ،
 وتعددتها في حاسة البصر ، فلقد أثبت علما التشريح ووظائف الأعضاء أن
 مركز الحس السمعي في المخ يمدّه عصب دماغى واحد هو ما يسمى « العصب
 الثامن » أما الحس البصرى فإنه يرتكز على أربعة أعصاب تتضافر معا في
 إحداثه : وتلك هى : العصبان « الرابع والسادس » المسئولان معا عن حركة
 العين في مجال الحقل البصرى ، ثم « العصب الثالث » المسئول عن حركة
 العين في جزء من هذا الحقل ، وعن التحكم في دخول الضوء للعين ، وضبط
 الحدقة وشكل العدسة حسب نوع الإبصار ، ثم - أخيرا - « العصب الثانى »
 المسئول عن توصيل الصور الساقطة على الشبكية إلى مراكز الإبصار العليا
 فى مؤخرة الدماغ^(١) - فهذا - فيما نحس - هو سر إفراد السمع وجمع

(١) انظر : التشريح العلى / ٤٣٨ - ٤٦٠ ،

« The Human Nervous System » By Charles R. Notacr, Mc Graw Hill
 (1967) Pages 155-161 and 176-190.

« Grays Anatomy » 36th Edition, Williams and Warwick, Churchill
 Livingstone, 1980 Pages 1073-1074 and 1055-1069 and 1073-1074 .

الأبصار فى سياقاتهما القرآنية التى لا تدور كما رأينا حول ما يسمعه الإنسان أو يبصره ، بل على حقيقة إدراكه السمعى أو البصرى ذاتها .

ولعل من المناسب هنا أن نلاحظ أنه بينما أوثرت لفظة الختم - فى آية البقرة - مع السمع أوثرت لفظة الغشاوة مع الأبصار ، أى أن فى هذه الآية مع العدول عن الإفراد إلى الجمع عدولا (معجميا) عن مادة (خ . ت . م) إلى مادة (غ . ش . ي) وكل من المادتين تؤدي معنى تعطل الحاسة . فما سر هذا العدول إذن ؟

وللإجابة عن هذا التساؤل نشير إلى أن الإدراك البصرى هو نتيجة مباشرة لانعكاس صور المرئيات على شبكية العين من خلال العدسة ، فإذا كان هناك خلل بالعدسة أو حائل (خارجى) يحول دون ذلك الانعكاس توقف الإدراك البصرى تماما ، أما الإدراك السمعى فهو على العكس من ذلك إدراك (داخلى) أى أنه ليس هناك سبب خارجى يحول دونه ، بل لقد أثبت علم الطب أن قفل الأذن الخارجية أو فقدانها ليس شرطا للصمم ، وأن عظام الجمجمة (وموصلات أخرى) قد تنوب عن الأذن فى نقل الموجات الصوتية إلى العصب السمعى^(١) .

لعل ذلك - والله أعلم - هو سر إشار الختم مع السمع ، والغشاوة مع الأبصار^(٢) فى آية البقرة ، ولعل مما يؤيد ذلك أن فعل الصمم لم يوقع على الأذن كما أوقع فعل العمى على البصر عند الدلالة على تعطل الحاستين فى

(١) السابق / نفسه .

(٢) حيث تدل الغشاوة - لغة - على مجرد الفطاء ، أما الختم فيدل على الاستيثاق من المحبولة دون دخول الشئ أو خروجه . يقال : ختم على الطعام أو الشراب ، أى غطى فوهة وعائه بطين أو شمع أو غيرها حتى لا يدخله شئ ولا يخرج منه شئ . انظر فى المادتين : لسان العرب ، المعجم الوسيط ، وكنا : المفردات / ١٤٣ ، ٣٦١ ، الإعجاز البيانى للقرآن / ٤٩٨ .

قوله عز وجل : « أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم » - محمد : ٢٣ - إذ لو كان الصمم هو تعطل الأذن لقليل : فأصم أذانهم كما قيل « وأعمى أبصارهم » .

.. ومن مواطن الالتفات عن الأفراد إلى الجمع قوله سبحانه :
« واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا . كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا » - مريم : ٨١-٨٢ ، ففي الآية الثانية جاء اسم يكون - العائد على الآلهة - ضمير جمع - ثم جاء الخبر عنه مفردا « ضدا » ، عدولا عن « أضدادا » التى يقتضيها ظاهر السياق وهو عدول يحقق فى الآية الكريمة غايتين : الأولى : اطراد الإيقاع الموسيقى بين فواصل الآيات : إذ بصيغة الأفراد « ضدا » تتوازى فاصلة الآية الكريمة مع فواصل الآيات السابقة عليها واللاحقة لها فى السورة (مدا . فردا . عزا . أزا . ضدا ... الخ) ، والثانية : هى الدلالة على (توحد) موقف الآلهة يوم القيامة فى معاداة هؤلاء الكفار الذين عبدوهم من دون الخالق أو أشركوهم فى عبادته عز وجل ، فتوحيد الضد هو - كما ذكر المفسرون - لتوحد المعنى الذى تدور عليه مضاده هؤلاء الآلهة للكفار ؛ إذ إنهم يتفقون على هذه المضادة فيكونون كالشئ الواحد^(١) .

فى التحول إلى الأفراد عن الجمع - إذن . إبراز للمفارقة بين موقف الكفار من آلهتهم فى الدنيا ، وموقفها منهم يوم القيامة ، فتلك التى

(١) انظر : الكشاف ج٢/٤٢٣ ، التفسير الكبير ج٢١/٢٥٢ ، تفسير البيضاوى ج٤/١٥٠ ، البحر المحيط ج٦/٢١٥ ، تفسير أبى السعود ج٥/٢٨٠ ، ومن الجدير بالذكر أن بعض هؤلاء المفسرين قد أشار إلى أن ضمير الجماعة فى (سيكفرون ويكفرون) يحتمل أن يكون عائدا على الكفار لا على الآلهة ، وهو - فيما نرى - احتمال بعيد ؛ إذ إن مضادة الكفار للآلهة لا تبلغ ما تبلغه مضادة تلك الآلهة لهم فى تجسيد الإحساس بخيبة الأمل وضلال السعى لديهم فى هذا الموقف.

توزعت أهواءهم ، وأذلوا أعناقهم لها من دون الله أملا في التعزز بها -
سوف تتناصر يوم القيامة على تكذيبهم ، وتتحد على مضادتهم والتنكر
لهم «وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا
الذين كنا ندعو من دونك فآلقوا إليهم القول إنكم لكاذبون» -
النحل: ٨٦ .

ومن العدول عن الجمع إلى الأفراد كذلك قوله عز وجل : «... ثم
نخرجكم طفلا ...» - الحج : ٥ ، حيث وردت لفظة الحال بصيغة المفرد
(طفلا) لا بصيغة الجمع (أطفالا) الموائمة لضمير الجمع العائد على
المخاطبين في (نخرجكم) .

لقد توقف غير واحد من المفسرين إزاء هذا العدول ، ف قيل - في رأى
- إن الغرض هو الدلالة على الجنس - وقيل - في رأى آخر - إن لفظة
الطفل في الأصل مصدر والمصادر لا تجمع ، وقيل - في رأى ثالث - إن
المعنى : نخرج كل واحد منكم طفلا^(١) . والآراء الثلاثة - كما نلاحظ -
لا تعدو أن تكون تخريجات أو تبريرات لغوية للظاهرة . لا سيرا لبعدها
الدلالى ، أو دورها التعبيري المتناغم مع سياقها الذى وردت فيه .

أما ابن جنى فقد نحا في تفسير تلك الظاهرة منحى آخر يختلف عن
مثل التخريجات اللغوية العاجزة عن تفسيرها في نظره ، فهو يقول :
«.. فحسن لفظ الواحد هنا لأنه موضع تصغير لشأن الإنسان ، وتحقير
لأمره فلاق به ذكر الواحد لذلك لقلته عن الجماعة ... وهذا مما إذا سئل
الناس عنه قالوا : وضع الواحد موضع الجماعة اتساعا في اللغة ، وأنسوا
حفظ المعنى لتقوى دلالة عليه ، وتنضم بالشبه إليه»^(٢) .

(١) انظر : التفسير الكبير ج٢٣/١ ، الكشاف ج٢٦/٣ ، تفسير البياضى ج٢٤٩/٤
تفسير أبى السعود ج٩٤/٣ ، البحر المحيط ج٣٥٢/٦ .
(٢) المحتسب ج٢٦٧/٢ .

فالمواءمة بين معنى (الصغر) المدلول عليه باللفظة فى هذا السياق الراصد لمراحل حياة الإنسان ومعنى (القلة) المستوحى من صيغة الإفراد - تلك المواءمة - فى رأى ابن جنى - هى سر العدول عن الجمع إلى الإفراد فى الآية الكريمة ، وهو رأى سديد فيما نحس ، ولعل مما يعضده أن هذه اللفظة التى نحن بصدها قد وردت فى ثلاثة مواطن أخرى فى القرآن الكريم مراداً بها - كما فى آية الحج - معنى الجمع ، غير أنها وردت فى اثنين منها مفردة ، وهما قوله سبحانه فى آية الحجاب « .. أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء .. » - النور : ٣١ - وقوله عز وجل : « هو الذى خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم .. » - غافر : ٦٧ .

أما فى المواطن الثالث فقد وردت بصيغة الجمع ، وهو قوله تبارك وتعالى : « وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم » - النور : ٥٩ .

ويتأمل الآيات الثلاث نلمس وجهة رأى ابن جنى ؛ ذلك لأن المقصود باللفظة فى الآيتين الأوليين - حيث الإفراد - من هم فى مرحلة الطفولة أو الصغر فعلاً ، أما فى الآية الأخيرة - حيث الجمع - فإن المقصود بها من تجاوزوا تلك المرحلة إلى مرحلة الرجولة أو الكبر . هؤلاء الذين بلغوا الحلم فوجب عليهم الاستئذان .

(ب) بين الإفراد والتثنية :

يتجلى ذلك فى قول الحق تبارك وتعالى :

« يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه إن

كانوا مؤمنين » - التوبة : ٦٢ .

لقد اختلف النحاة والمفسرون فى تحديد مرجع الضمير فى الفعل «يرضوه» .

* فلقد قيل : إنه يعود على الله ورسوله ، وإنما أفرد لتلازم الرضاين .

* وقيل أيضا : إنه يعود على الرسول فحسب ؛ لأن الكلام فى إيدائه عليه السلام وإرضائه .

* وقيل كذلك : إنه عائد على الله عز وجل فقط ، والتقدير : والله أحق أن يرضوه والرسول كذلك ^(١) .

فعلى رأى الأول تتضمن الآية الكريمة عدولا عن ثنية الضمير «يرضوها» إلى إفراد «يرضوه» ، أما على الرايين الأخيرين فليس فيها عدول أصلا إذ إن ضمير الإفراد بمقتضاها هو الأصل أو مقتضى الظاهر كما يقال .

والرأى الأول - فيما نحس - هو أرجح الآراء ، وذلك لقوة الملاءمة بينه وبين السياق الذى وردت فيه الآية الكريمة ، فهؤلاء الذين تخبر الآية عن حلفهم للمؤمنين كى يرضوهم هم فئة ^(٢) من المنافقين كانوا يتعمدون الرسول عليه السلام بالإيذاء ويتقوكون عليه الأقاويل ، وهذا ما أخبرت عنه الآية السابقة على تلك الآية مباشرة فى قوله سبحانه :

«ومنهم الذين يؤذون النبى ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم» - التوبة : ٦١ .

(١) انظر : تفسير أبى السعود ج ٤/ ٧٨ ، الكشاف ج ٢/ ١٦٠ ، تفسير البيضاوى ج ٣/ ٧٣ ،

البرهان ج ٤/ ٣١ ، الاتقان ج ١/ ١٨٧ . (٢) انظر : أسباب النزول ١٦٨ .

فى ضوء هذا السياق يرجح القول بأن الضمير فى «يرضوه» عائد على الله والرسول ، وأن فى توحيده - عدولا عن تثنيته - دلالة على توحيد الرضاءين ، وإشعارا بأن إرضاءه ﷺ هو فى الوقت ذاته إرضاء للخالق عز وجل - إذ فى ذلك دون ريب دعم لموقفه ﷺ وسلوان له فيما تحمله من أذى هؤلاء المنافقين - فشأن الإرضاء فى توحيده فى تلك الآية الكريمة هو شأن الطاعة التى وحدها عز وجل فى قوله : « من يطع الرسول فقد أطاع الله .. » - النساء : ٨٠ .

وشبيه بالآية السابقة فى عود الضمير مفردا على الله ورسوله قوله تبارك وتعالى فى شأن المنافقين « وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون » - النور : ٤٨ .

وقوله سبحانه بعد ذلك بآيتين :

« إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون » - النور : ٥١ .

حيث أسند الفعل يحكم إلى ضمير الإفراد (المستتر) لا إلى ضمير التثنية (ليحكم) كما يقتضى ظاهر السياق ، وفى ذلك - والله أعلم - دلالة على توحيد الحكم ، وإشعار بأن ما ينطق به الرسول هو بعينه حكم الله ، وأن هذا الذى يدعى الناس إلى الاحتكام إليه ، فيعرض عنه من طويت نفسه على النفاق ويذعن إليه من استضاء قلبه بنور الإيمان - إنما هو منهج (واحد) شرعه العليم الخبير وينفذه ويحكم بمقتضاه رسوله الأمين صلوات الله وسلامه عليه .

ومن مواطن التحول عن التثنية إلى الإفراد كذلك قوله عز وجل مخاطبا موسى وهارون عليهما السلام :

« فأتيا فرعون ققولا إنا رسول رب العالمين » - الشعراء : ١٦ .

حيث وردت لفظة رسول مفردة مع أن ظاهر السياق يقتضى تثنيتهما (فقولاً إنا) .

لقد تساءل المفسرون عن سر إفراد تلك اللفظة هنا وتثنيتهما فى سياق آخر للقصة ذاتها ، وذلك فى قوله سبحانه :
« فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ .. » - طه : ٤٧ -

وقد أجاب بعضهم عن هذا التساؤل بأن لفظة رسول من الألفاظ أو الأوصاف المشتركة ؛ فهى تعنى المرسل أو متحمل القول حيناً ، والرسالة أو القول المتحمل حيناً آخر ، فهى بالمعنى الأول فى سورة طه ، وبالمعنى الثانى فى سورة الشعراء ، ومن ثم ثنيت فى الأولى لأنهما رسولان ، وأفردت فى الثانية لأنها رسالة واحدة^(١) .

ويتفق أحمد الغرناطى صاحب (ملاك التأويل) مع أصحاب هذا رأى فى أن لفظة رسول تدل على المرسل وعلى الرسالة ، غير أنه يضيف أن استخدامها بمعنى المرسل هو اللغة الشهيرة ، ولهذا - كما يرى - وردت بهذا المعنى فى السورة الأولى فى ترتيب المصحف (طه) ، ووردت بالمعنى الثانى (الرسالة) فى السورة المتأخرة (الشعراء) ، ثم يعقب على هذا رأى قائلاً : «وعكس الوارد مخالف للترتيب ولا يناسب»^(٢) .

والواقع أن ورود لفظة رسول فى كلتا الآيتين خبراً عن ضمير المتكلمين (إنا) يبعد القول بأنها تعنى فى إحداها غير ما تعنيه فى الثانية ، أما ما ذكره الغرناطى فى سبب استخدامها بالمعنى الأول فى سورة طه ، وبالمعنى الثانى فى سورة الشعراء فهو أشد بعداً ؛ فما نظن أن ترتب اللغات أو

(١) أسرار التكرار فى القرآن / ١٤٠ ، بصائر ذوى التمييز ج ٣/ ٦٩ - ٧٠ .

(٢) انظر : ملك التأويل ج ٢/ ٦٨٢ .

اللهجات العربية من حيث الشهرة أو الذبوع هو من بين الأسرار الكامنة في ترتيب سور القرآن الكريم .

أما الزمخشري فقد تساءل عند تفسيره لآية الشعراء قائلا : هلا ثنى الرسول كما ثنى في قوله إنا رسولا ربك ؟ ثم ذكر في الإجابة عن هذا التساؤل قولين :

أحدهما : ما جرى عليه الرأي السابق من أن لفظة الرسول في آية طه بمعنى المرسل وفي آية الشعراء بمعنى الرسالة ومن ثم وحدث كما يفعل بالوصف بالمصدر نحو صوم وزور .

الثاني : أنها في آية الشعراء بمعنى الرسول وإنما وحدث لأن حكمهما - عليهما السلام - لتساندهما واتفاقهما على شريعة واحدة ، واتحادهما لذلك وللأخوة كان حكما واحدا ، فكأنهما رسول واحد^(١) .

ولعلنا نلاحظ أن هذا الرأي الثاني - على وجاهته بالقياس إلى الرأي الأول - لا يجيب عن التساؤل الذي طرحه الزمخشري في البداية ، بل إنه يثيره من جديد ، إذا ما دامت لفظة «رسول» تعنى الشخص المرسل في آيتي طه والشعراء فما هو سر تشنيتهما في الأولى وإفرادها في الثانية إذن ؟!

إننا نطمئن إلى القول بأن لفظة رسول في كل من الآيتين الكريميتين لاتعنى سوى الشخص المرسل ، أما تشنيتهما في آية طه وإفرادها في آية الشعراء فإنه يرجع فيما نحسب - والله أعلم بمراده - إلى اختلاف السياق في كل من السورتين عنه في الأخرى : فكل من الآيتين الكريميتين قد سبقت

(١) انظر : الكشف ج٣/ ١١٠ ، وكذا : تفسير البضاوى ج١/ ١٠٤ ، تفسير أبي السعود

فى سياقها بإعلان الخوف من بطش فرعون وطغيانه ، غير أن هذا الإعلان قد ورد فى سورة طه على لسان الرسولين - موسى وهارون عليهما السلام - ومن ثم جاءت لفظة رسول مثناة لبعث الطمأنينة والثقة فى قلوبهما ، واقتلاع جذور الخوف من نفسيهما معا : «قالا ربنا إنا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى . قال لا تخافا إنا معكما أسمع وأرى . فأتياه فقولا إنا رسولا ربك ..» - طه : ٤٥-٤٧ .

أما فى سورة الشعراء فقد ورد الإخبار عن الخوف من فرعون وآله على لسان موسى عليه السلام وحده ، ومن ثم كان إفراد لفظة رسول فى تلك السورة تهدئة لروعه ، وتطمينا لمخاوفه عليه السلام : «قال رب إنى أخاف أن يكذبون . ويضيق صدرى ولا ينطلق لسانى فأرسل إلى هارون . ولهم على ذنب فأخاف أن يقتلون . قال كلا فاذهبا بآياتنا إنا معكم مستمعون . فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين»^(١) - الشعراء : ١٦-١٧ .

ومن أمثلة العدول بين الأفراد والتثنية كذلك قول الحق تبارك وتعالى : «وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ..» - المائدة : ٦٤ .

فلقد جاءت لفظة اليد مثناه فى دحض تلك الفرية بعد أن ذكرت مفردة على السنة أصحاب تلك الفرية لعنهم الله . وفى نكتة هذا العدول ذكر المفسرون : أن اليهود قد جعلوا قولهم «يد الله مغلولة» كناية عن نسبة البخل إلى الله جل وتنتزه عن ذلك ، فأجيبوا على وفق كلامهم - أى بطريق

(١) يدل على - والله أعلم - أن تلك الآيات تحكى موقفا كان موسى عليه السلام هو المخاطب فيه وحده . يدل على ذلك قوله عز وجل على لسانه «فأرسل إلى هارون» كما يدل عليه أيضا أن معظم الأسباب التى ذكرتها تلك الآيات للخوف من آل فرعون - كضيق الصدر . وعدم انطلاق اللسان . والخوف من القتل بسبب الذنب - هى أسباب خاصة بموسى - وحده - عليه السلام .

الكناية - فقول: «بل يذاه مبسوطتان» بتثنية اليد ليكون رد قولهم وإنكاره أبلغ فى الدلالة على إثبات غاية السخاء له سبحانه ، أى ليس الأمر على ما وصفتموه من البخل ، بل هو جواد على سبيل الكمال^(١) .

ويضيف ابن المنير الاسكندرى ملحظا دقيقا فى توجيه دلالة التحول عن الأفراد إلى التثنية فى الآية الكريمة فيقول :

«... لما كان المعهود فى العطاء أن يكون بإحدى اليدين وهى اليمين ، وكان الغالب على اليهود لعنة الله عليهم اعتقاد الجسمية - جاءت عبارتهم عن اليد الواحدة المؤلف منها العطاء ، فبين الله تعالى كذبهم فى الأمرين : فى نسبة البخل بأن نسب إلى ذاته صفة الكرم المعبر عنها بالبسط ، وفى إضافته إلى الواحدة تنزيلا منهم على اعتقاد الجسمية ، وذلك بأن أضافه إلى اليدين جميعا ، لأن كلتا يديه يمين كما ورد فى الحديث تنبيهها على نفى الجسمية ؛ إذ لو كانت ثابتة جل الله عنها لكانت إحدى اليدين يمينا والأخرى شمالا ضرورة ، فلما أثبت أن كليهما يمين نفى الجسمية وأضاف الكرم إليهما لا كما يضاف فى الشاهد إلى اليمينى خاصة ؛ إذ الأخرى شمال وليست محلا للتكرم»^(٢) .

ومن أمثلة هذا العدول أيضا قوله سبحانه :

«فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى» - طه : ١١٧ .

ففى إسناد فعل الشقاء إلى الضمير المفرد (المستتر) العائد على آدم عليه السلام عدول عن إسناده إلى ضمير التثنية الذى يقتضيه ظاهر السياق

(١) انظر : التفسير الكبير ج ١٢ / ٤٦ ، الكشاف ج ١ / ٣٥١ ، تفسير أبى السعود ج ٣ / ٥٨ .

البحر المحيط ج ٣ / ٥٢٤ ، تفسير المنار ج ٦ / ٤٥٦ ، تلخيص البيان فى مجازات القرآن / ٤٠ .

(٢) كتاب الانتصاف . ذيل الكشاف ج ١ / ٣٥١-٣٥٢ .

(لك ولزوجك فلا يخرجنكما) ، وقد ذكر المفسرون فى بيانهم لدلالة هذا العدول رأيين :

الأول : أن فى ضمن شقاء الرجل وهو قيّم أهله وأميرهم شقاهم ، كما أن فى ضمن سعادته سعادتهم ، فاختص الكلام بإسناده إليه دونها مع المحافظة على رعاية الفاصلة .

الثانى : أن المراد بالشقاء التعب فى طلب القوت ، وذلك على الرجل دون المرأة^(١) .

والرأى الثانى هو أكثر الرأيين ملاءمة لسياق الآية الكريمة ، ومن ثم فإنه - فيما يبدو لى - هو الأرجح ؛ ذلك لأن الأكل أو القوت كان بمثابة «المحور الأساسى» فى قصة آدم عليه السلام ؛ فهو - من جهة - إحدى النعم التى امتن الله على آدم بتهيئتها له فى الجنة ، وكفايته مثونة تحصيلها والشقاء من أجلها «إن لك ألا تجبوع فيها ولا تعرى . وأنت لا نظماً فيها ولا تضحى» - طه : ١١٨-١١٩ - وهو - من جهة أخرى - مدار الأمر والنهى فى تلك القصة : «وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين» - البقرة : ٣٥ - «فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين» - الأعراف : ١٩ - وهو - من جهة ثالثة - سبب حرمان آدم وزوجه من الجنة .. «فأكلا منها فبدت لهما سوءاتهما ..» - طه : ١٢١ - «فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه ..» - البقرة : ٣٦ - فكان هذه الأكلة الشيطانية قد كانت بمثابة الحد الفاصل بين تنعمهما - معا - بلذائذ الطعام فى ربوع الجنة ، وشقائه عليه السلام - وحده - فى سبيل الكدح من أجله بعد الهبوط منها .

(١) انظر : الكشف ج٢/٤٤٩ ، تفسير أبى السعود ج٦/٤٥ ، التفسير الكبير ج٢٢/

١٢٥ ، غرائب القرآن . هامش الطبرى ج٧/١٤٣ ، البحر المحيط ج٦/٢٨٤ .

(ج) بين التثنية والجمع :

من المواطن القرآنية التى تحقق فيها التحول عن التثنية إلى الجمع قوله سبحانه :

« هذان خصمان اختصموا فى ربهم .. الآية » - الحج : ١٩ - حيث أسند فعل الاختصام إلى ضمير الجماعة (اختصموا) لا إلى ضمير التثنية (اختصما) الملائم لظاهر السياق - يقول الزمخشري عند تفسيره لتلك الآية:

« .. الخصم صفة وصف بها الفوج أو الفريق فكأنه قيل : هذان فوجان أو فريقان مختصمان ، وقوله هذان للفظ واختصموا للمعنى كقوله : ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا ولو قيل : هؤلاء خصمان أو اختصما جاز - يراد المؤمنون والكافرون »^(١) .

ولعلنا نلاحظ أن الزمخشري بهذه العبارات لم يتجاوز نطاق تبرير الظاهرة أو تسويقها لغويا عن طريق القول بأنها من باب الحمل على المعنى (اختصموا) بعد الحمل على اللفظ (هذا خصمان) - أما سر المزاوجة بين الحملين ، أو علاقتها بالسياق الذى وردت فيه الآية الكريمة فإن ذلك ما لم يدركه الزمخشري التوقف للبحث عنه فى تفسير تلك الظاهرة .

ولكى نستجلى سر هذا العدول فى الآية الكريمة نود - أولا - أن نلاحظ :

* أن هذه الآية مسوقة لبيان مصير كل من الخصمين - المؤمنين والكفار - يوم القيامة « .. فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤوسهم الحميم ، يصهر به ما فى بطونهم والجلود .. الآيات » - الحج : ٢٢-١٩ - « إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير » - الحج : ٢٣ .

(١) الكشف ج ٣/ ٢٩ .

* فى آية سابقة على تلك الآية يخبرنا المولى عز وجل بأن يوم القيامة هو موعد الفصل بين طوائف الأديان أو أصحاب الملل المختلفة «إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله بفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شئ شهيد» - الحج: ١٧ .

* أن فعل الاختصاص الذى تمثل فيه العدول عن التثنية إلى الجمع قد جاء بصيغة الماضى (اختصموا) مما يدل على أن الخصومة بين الخصمين قد حدثت قبل زمن الإشارة إليهما (هذان خصمان) .

لعلنا فى ضوء الملاحظات الثلاث نستطيع القول : إن الخصمين المشار إليهما فى الآية الكريمة هما فى الأصل تلك الفرق أو الملل المختلفة التى حددتها الآية السابقة عليها ، وعلى ذلك فإن التثنية فى «هذان خصمان» هى - والله أعلم - للدلالة على أن تلك الفرق سوف تستحيل يوم القيامة (وبعد أن يفصل الله بينها) إلى فريقين - مؤمنين وكفار - فحسب ، أما الجمع فى «اختصموا» فمنظور فيه إلى الحال التى كانت عليها تلك الفرق فى الدنيا ، من تعدد التسميات ، واختلاف المذاهب ، وتضارب المسالك فى قضية العقيدة وتصور الألوهية ، ونحن فى ضوء هذا التوجيه لدلالة العدول فى الآية الكريمة نرفض تلك المقولة التى ردها مع الزمخشري غير واحد من المفسرين^(١) من أنه لو قيل : هؤلاء خصمان اختصموا لجاز^(٢) ؛ إذ كيف تجوز الإشارة إلى فريقين بهؤلاء ؟ وكيف يجوز الإخبار عن الخصومة والاختلاف بين تلك الطوائف المتعددة بطريق التثنية (اختصما) ؟

(١) انظر : معانى القرآن ج٢/ ٢٢٠ ، تفسير البيضاوى ج٤/ ٥٢ ، تفسير أبى السعود

ج١٠١/٦ .

(٢) لعل من نافلة القول أن تشير إلى أن هذا العكس المفترض مما لا يسوغ القول بجوازه فى

أى تعبير فنى فضلا عن أن يكون هذا التعبير قياسا من الروى القرآنى المعجز .

ومن مواطن التحول عن الجمع إلى التثنية قوله تبارك وتعالى :
«إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى
بعضنا على بعض ...» - ص : ٢٢ .

إذ فى مجئ لفظة (خصمان) مثناة مخالفة لما يقتضيه ظاهر السياق
الحافل قبلها بضمائر الجمع (دخلوا . منهم . قالوا) .

لقد تساءل الزمخشري عن وجه تلك المخالفة قائلا : فإن قلت هذا جمع
وقوله خصمان تثنية فكيف استقام ذلك ؟ ثم أجاب قائلا : معنى خصمان
فريقان خصمان والدليل عليه قراءة من قرأ : خصمان بغى بعضهم على
بعض . ثم يضيف الزمخشري أن تفسير الخصمين بمعنى الفريقين لا يتنافى
مع ما هو معلوم من سياق تلك القصة من أن الخصومة كانت بين شخصين
اثنتين^(١) : ذلك لأنه قد كان مع كل منهما صاحب وأعوان يساندونه فى
خصومته ضد الآخر ، فهما - إذن - فريقان^(٢) .

والزمخشري هنا يبدو معنيا لا ببيان نكتة التحول عن الجمع إلى التثنية،
بل بالكشف عن وجه اطراد المعنى واتساق الدلالة - مع هذا التحول - فى
مسار القصة . وذلك ما يبدو جليا فى طبيعة التساؤل الذى طرحه فى
البدآية (وكيف استقام ذلك؟) .

ولعل مما يجلى هذه النكتة ما ذكره ابن عباس رضى الله عنهما من أن
داود عليه السلام جزأ زمانه أربعة أجزاء : يوما يخلو فيه للعبادة ، ويوما
لل قضاء ، ويوما للاشتغال بخواص أموره ، ويوما للوعظ والتذكير ، وأن

(١) كما يبدو ذلك جليا فى قوله عز وجل على لسان أحدهما : «إن هذا أخى له تسع
وتسعون نعمة ولى نعمة واحدة .. الآية» - ص : ٢٣ .

(٢) الكشاف ج ٣/٢٢٢-٢٢٣ .

هؤلاء الخصم قد دخلوا عليه فى يوم خلوته^(١) .

فى ضوء ما ذكره ابن عباس نستطيع القول - والله أعلم - إن فى العدول عن الجمع إلى التثنية على السنة هؤلاء الخصم إحياء برغبتهم فى تهدئة روع داود عليه السلام بعد أن أحسوا بفزعه ، فكأنهم أدركوا أن هذا الفرع ليس لأنهم تسوروا عليه محرابه فحسب ، بل لخوفه كذلك أن يضيع يوم خلوته للعبادة فى الفصل بينهم ، ومن ثم كان فى إثثار العدول إلى التثنية على ألسنتهم «خصمان» إيماءً إلى حرصهم على تطمينه من هذا الجانب ، فكأنهم بذلك يبادرونه بالقول : لا تخف من ضياع يومك ؛ فهذه المجموع التى تراها لم تأت إلا من أجل خصومة واحدة .

ومن مواطن العدول بين التثنية والجمع كذلك قول الحق تبارك وتعالى :
«وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما .. الآية» -
الحجرات : ٩ .

فى تلك الآية الكريمة تحول عن التثنية إلى الجمع فى (طائفتان - اقتتلوا) ثم تحول عن الجمع بالعودة إلى التثنية (اقتتلوا فأصلحوا بينهما) ، وفى هذين التحولين - والله أعلم - إبراز للبون الشاسع بين داعى الصلح ودواعى الاقتتال ، أى بين توحيد الكلمة - فى كل من الطائفتين - فى حال الصلح ، وتشتت الآراء ، وتطايير شرر النفوس وانقسام الصف الواحد - فى كل منهما - إلى صفوف فى حال الاقتتال ، - وهذا ما ذهب إليه الفخر الرازى فى تفسيره لدلالة هذين التحولين فى الآية الكريمة ، فهو يقول :

«عند الاقتتال تكون الفتنة قائمة ، وكل أحد برأسه يكون فاعلا فعلا ، فقال : اقتتلوا ... وعند العود إلى الصلح تتفق كلمة كل طائفة ، وإلا لم

(١) انظر : السابق ٣٢٣ ، تفسير البضاوى ج ٥ / ١٧ ، تفسير أبى السعود ج ٧ / ٢٢٠ .

يكن يتحقق الصلح ، فقال : بينهما لكون الطائفتين حينئذ كنفسين»^(١) .

ومن تلك المواطن كذلك قوله عز وجل :

«ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين» - فصلت : ١١ .

يقول الزمخشري فى تفسيره لتلك الآية : «فإن قلت : هلا قيل طائعتين على اللفظ أو طائعات على المعنى لأنها سماوات وأرضون ؟ قلت : لما جعلن مخاطبات ومجيبات ، ووصفن بالطوع والكراهة قيل طائعين»^(٢) .

فتنزيل السماء والأرض فى الآية الكريمة منزلة العقلاء فى توجيه الأمر إليهما ، ووصفهما بالاستجابة والانتقياد هو - كما يرى الزمخشري - سر وصفهما بالطاعة بصيغة جمع المذكر العاقل (طائعين) عدولا عن صيغة المثنى المؤنث (طائعتين) التى يقتضيها ظاهر السياق (قالتا) وعن صيغة جمع المؤنث (طائعات) الملائمة لما لا يعقل .

ونود هنا أن نلاحظ أن القيمة التعبيرية لهذا العدول كما تتجلى فى ملائمة صيغة الجمع (المعدول إليها) لنسق الآية الكريمة - كما أشار الزمخشري وغيره - تتجلى كذلك فى ملائمتها للسياق الذى وردت فيه تلك الآية؛ ففى صدر هذا السياق كان الأمر موجها إلى رسول الله ﷺ بمواجهة الكفار بحقيقة كفرهم ، ومجابهتهم بمدى ما صاروا إليه من ضلال حين جعلوا للخالق - تنزه وجل عن ذلك - أندادا : «قل أنتم لتكفرون بالذى خلق الأرض فى يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين . وجعل فيها رواسى من فوقها .. الآية» - فصلت : ٩ - ١٠ ، وفى

(١) التفسير الكبير ج٢٨/١٢٧-١٢٨ .

(٢) الكشف ج٣/٣٨٥ ، وانظر : مجاز القرآن ج٢/١٩٦ ، تلخيص البيان فى مجازات

القرآن ٢٤٤/ ، تفسير أبى السعود ج٨/٥ ، تفسير البيضاوى ج٥/٥٠ .

نهایته كان أمره علیه السلام بإنذار هؤلاء الكفار بسوء العقبی وفداحة المصیر إن أعرضوا عن الهدایة واستمروا سبیل الضلال : «فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود» - فصلت : ١٣ .

وبین هذین الأمرین جاء توجيه الأمر إلى السماء والأرض - فی الآیة التی بین أیدینا - وجاء الإخبار عن طاعتهما متضمنا هذا العدول عن صیغتی التثنیة وجمع غیر العاقل إلى صیغة جمع العقلاء (طائعتین) ، وفی ذلك - والله أعلم - تعریض بهؤلاء^(١) الذین ضلت عقولهم ، فتردت بهم سفاهتهم فی هوة الشریک والغواية ، فكأن الآیة الکریمة بتضمنها هذا العدول فی ذلك السیاق تجسد المفارقة الواضحة بین تلك الجمادات التی لا تملك إلا الطاعة والانتقیاد المطلق لجبروت الخالق عز وجل ، و بین هؤلاء الملاحدة من بنی البشر (العقلاء) الذین تعطلت عقولهم فانغمسوا فی مباءة المعصیة بین إشراك به واقع ، وإعراض عن تذكیرهم بآیاته ودلائل قدرته متوقع .

* * *

(١) ونحن بذلك نستبعد ما قیل فی توجيه العدول فی الآیة الکریمة من أنه - عز وجل - إنما جمعها جمع السلامة ، ولم یقل طائعتین ولا طاعات ؛ لأنه أراد : انتبا بمن فیکم من الخلاق طائعتین ، فخرجت الحال علی لفظ الجمع ، وغلب من یعقل من الذکور ، انظر : تلخیص البیان/ ٢٤٤ ، البرهان فی علوم القرآن ج ٣/ ٣٠٥-٣٠٦ .

ثالثا : الضمائر

. . . أشرت فيما سبق إلى أن الالتفات لا ينحصر فى مجال الضمائر ، وهنا أود أن أشير إلى أنه لا ينحصر فى هذا المجال - كما انحصر على أيدى كثير من البلاغيين - فى صور التحول بين أنواع الضمائر الثلاثة ، بل إنه يشمل أيضا التحول عن الإضمار الى الإظهار ، والتحول عن تأنيث الضمير إلى تذكيره ، أو عن تذكيره إلى تأنيثه ؛ ففى تقديرى أن الالتفات فى مجال الضمائر يتحقق فى صور المخالفة التعبيرية التالية :-

- (أ) بين الغيبة والمحطاب .
- (ب) بين الغيبة والتكلم .
- (ج) بين التكلم والمحطاب .
- (د) بين الإضمار والإظهار .
- (هـ) بين تذكير الضمير وتأنيثه .

ونود فيما يلى - أن نتوقف إزاء كل صورة من تلك الصور كى نستلهم بعض ما تفيض به تجلياتها فى البيان القرآنى من قيم وأسرار :

(أ) (غيبة - خطاب)

فمن ذلك قول الحق تبارك وتعالى :-

« لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا وقالوا هذا إفك مبين » - النور : ١٢ -

ففى تلك الآية الكريمة التى وردت فى سياق حديث الإفك عدول يتمثل فى قوله عز وجل : « ظن المؤمنون » . حيث أسند فعل الظن الى الاسم الظاهر - والاسم الظاهر من باب الغيبة^(١) - لا إلى ضمير المخاطبين الملام لظاهر السياق « ظننتم » . . . وهو عدول يؤدي دوره فى تجسيد المبالغة فى عتاب الله عز وجل للمخاطبين ؛ ففى التحول عن مخاطبتهم « سمعتموه »

(١) انظر : مواهب الفتاح . ضمن شروح التلخيص : ج١/٤٦٢ ، البحر المحيط ج١/٢٤ .

إلى الإخبار عنهم « ظن المؤمنون » إشعار لهم بأنهم حين أقضوا في هذا الحديث الذى آذى رسول الله ﷺ ، فلم يبادروا الى نفيه أو يجاهروا بتكذيب مروجه ، قد تنكبوا - وهم المؤمنون - النهج الأمثل الذى تقتضيه صفة الإيمان^(١) ، ومن ثم كان اخراج هذه الصفة فيهم مخرج الشك مبالغة فى هذا العتاب وتحذيرا من الارتكاس فى مثل هذا المسلك ، وذلك فى قوله سبحانه بعد ذلك :-

« يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدا إن كنتم مؤمنين » - النور :

١٧ -

ومن المواطن القرآنية للتحويل عن الخطاب الى الغيبة كذلك قوله

سبحانه :

« إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون . وتقطعوا

أمرهم بينهم كل إلينا راجعون » - الأنبياء : ٩٢ : ٩٣ .

وقد ذكر البلاغيون أن فى هذا العدول تقبيحا لما يقدم عليه المخاطبون

من تحزب وتشردم ، فكأنه سبحانه « يتعنى عليهم ما أفسدوه الى قوم

آخرين ، ويقبح عندهم ما فعلوه ، ويقول : ألا ترون إلى عظيم ما

ارتكب هؤلاء فى دين الله ، فجعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعا^(٢) »

ولعل فى هذا العدول^(٣) فوق ما ذكره البلاغيون - والله أعلم - إشعاراً

(١) يقول الزمخشري : إن فى التصريح بلفظة الإيمان فى الآية دلالة على أن الاشتراك فيه

يقتضى « ألا يصدق مؤمن على أخيه ولا مؤمنة على أختها قول عائب ولا طاعن وفيه تنبيه على أن

حق المؤمن إذا سمع قالة فى أخيه أن يبنى الأمر فيها على الظن لا على الشك ، وأن يقول بملء فيه

بناء على ظنه بالمؤمن الخير » الكشاف : ج٢/٦٥ .

(٢) المثل السائر/ ١٦٨ ، وانظر : الكشاف : ج٢/٣٠ ، تفسير البضاوى : ج٤/٤٦ تفسير

أبى السعود : ج٦/٨٤ ، البرهان : ج٣/٣١٩ .

(٣) ورد هذا العدول أيضا فى قوله تبارك وتعالى : « وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا

ربكم فاتقون . فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون » - المؤمنون : ٥٢ -

٥٣ - وعما هو جدير بالإشارة اليه أن هاتين الآيتين ليستا تكرارا لأيتى الأنبياء ؛ وذلك لأن السياق =

بأن الأمة لا تتحد كلمتها إلا إذا اعتصمت بعقيدة التوحيد ، فلم تستجب إلا إلى نداء الحق ، ولم تحتكم إلا إلى منهج السماء ، أما دون ذلك فإنها تنقطع بددا ، وتنشأثر أحزابا وشيعا ؛ إذ فى غيبة كلمة الحق تتصايح ترهات الباطل ، وفى الابتعاد عن شريعة الخالق تتصارع أهواء المخلوقين ، وحينئذ فإن آمال تلك الأمة فى توحيد صفوفها ، وشعاراتها المرفوعة فى سبيل هذا التوحيد ، والتي تتعلق تارة بوحدة الدم ، وأخرى بوحدة التراب ، وثالثة بالمصير المشترك - سوف تذهب كلها أدراج الرياح ، مهما تشبث المتشبثون ، أو تشدق المتشدقون .

ومن مواطن هذا العدول أيضا قوله سبحانه :
« هو الذى يسيركم فى البر والبحر حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم برىح طيبة وفرحوا بها جاءتها رىح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين .
.. الآية » يونس/ ٢٢ -

فلقد بدأت الآية الكريمة بمخاطبة المخاطبين (يسيركم - كنتم) ثم تحول النسق إلى الإخبار عنهم بضمير الغيبة (وجرين بهم) - لقد التفت كثير من البلاغيين والمفسرين إلى هذا العدول ، وتعددت آراؤهم فى بيان سره ، ومن أبرز هذه الآراء :-

* أن فى العدول عن مخاطبتهم إعراضا عنهم ، كأنه - عز وجل - يذكر حالهم لغيرهم ليعجبهم منها - ويستدعى منهم مزيد الإنكار والتقبيح .

= فى كل من الموطنين يختلف عنه فى الآخر ، ولعلنا نلاحظ ما ترتب على هذا الاختلاف من افتراقهما فى بعض ظواهر الأداء اللغوى كحروف العطف أو التذييل أو ما إلى ذلك ، وانظر : درة التنزيل / ٣٠٤ - ٣٠٦ ، أسرار التكرار فى القرآن/ ١٤٣ ، ملك التأويل : ج ٢ / ٧٠٧ - ٧١٤ .

* أن الانتقال من الغيبة إلى الحضور يدل على مزيد من التقريب والإكرام ، وبالتالي فإن العكس وهو الانتقال من الحضور إلى الغيبة يفيد - في الآية الكريمة معنى المقت والتبغيض .

* أن هؤلاء قد حضروا وقت الركوب ؛ لأنهم خافوا الهلاك وتقلب الرياح فناداهم نداء الحاضرين ، ثم إن الرياح لما جرت بما تشتت النفوس وأمنت الهلاك لم يبق حضورهم كما كان على ما هي عادة الإنسان إذا أمن غاب^(١) .

ولعلنا نلاحظ أن مرد الاختلاف بين الآراء الثلاثة هو تعدد زوايا النظر إلى وجه انطباق معنى الغيبة بعد الحضور ، أو لنقل - غيبة الحضور - على هؤلاء الفرحين بالنعمة دون تذكّر المنعم ، فهم في منظور الرأي الأول كالأحقق المأقون الذي يشار إليه - في حضوره - تعجيباً من انحرافه وتحذيراً من شناعة مسلكه ، وهم في منظور الثاني كالمبغض الممقوت الذي تتخطاه الأعين وتنصرف عنه النفوس ؛ فلا يحظى من جلسائه باهتمام ، ولا يظفر منهم بخطاب ، وهم في منظور الأخير كالحاضر الشارد الذي استشعر الأمان في واقعه ، فجمع به خياله وسبح به فكره بعيداً عن هذا الواقع غافلاً عما حوله ومن حوله فيه . .

ومع تسليمنا بأن الاختلاف بين تلك الآراء الثلاثة ليس اختلافاً بالصواب والخطأ فإننا نميل إلى الرأي الأخير فيها ؛ إذ إنه - فيما نحس - أكثر تلك الآراء ملائمة لسياق الآية الكريمة ؛ فالمعنى الذي سار عليه في تفسير كل من الخطاب والغيبة أعنى دلالة أولهما على تركيز الوعي واستحضار عظمة الخالق ، ودلالة الثاني على الغفلة والتنكر - هذا المعنى هو ما يتناغم مع دلالة الآية السابقة على تلك الآية :

(١) انظر في الآراء الثلاثة : التفسير الكبير : ج٤/ ٥٦١ ، الكشاف : ج٢/ ١٨٦ ، تفسير

أبى السعود ، ج٤/ ١٣٤ ، تفسير البهزاوي : ج٣/ ٨٨ ، المثل السائر/ ١٦٨ ، البرهان : ج٢/

« وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر
فى آياتنا قل الله أسرع مكرا إن رسلنا يكتبون ما تمكرون » يونس
: ٢١ - وهو كذلك ما تقرره الآية التى سبقت الآيتين ببضع آيات فى ذات
السورة :

« وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما
كشفنا عنه ضره مرّ كأن لم يدعنا إلى ضر مسه كذلك زين
للمسرفين ما كانوا يعملون » - يونس : ١٢ - .

ومن تلك المواطن كذلك قوله عز وجل فى سورة الفاتحة :-
« الحمد لله رب العالمين . الرحمن الرحيم . مالك يوم الدين .
إياك نعبد وإياك نستعين » - الفاتحة : ٢ - ٥ .
فى الآية الأخيرة (إياك نعبد . .) تحول إلى طريق الخطاب عن
طريق الغيبة الذى وردت عليه الآيات السابقة عليها .

ومن أبرز ما ذكر فى توجيه هذا التحول :-
* أن الآيات الثلاث الأولى ثناء على الخالق عز وجل ، والثناء فى
الغيبة أولى ، أما الآية الرابعة « إياك نعبد . . » فهى دعاء والدعاء فى
الحضور أولى .

* أن المصلى يكون أجنبيا عند الشروع فى الصلاة ، فلا جرم أثنى على
الله بألفاظ المغيبة ، ثم إنه تعالى كأنه يقول له : حمدتنى وأقررت بكونى
إلها ربا رحيمًا مالكا ليوم الدين فنعم العبد أنت . قد رفعنا عنك الحجاب
فتكلم بالمخاطبة وقل : إياك نعبد .

* أن ذكر صفات الخالق عز وجل يستتبع العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق
بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات ، فخطوب ذلك المعلوم المتميز
بتلك الصفات فقيل : إياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة .

* أن العبد عند شروعه فى الصلاة ينوى حصول القرية ، فإذا ما ذكر بعد هذا الشروع أنواعا من الثناء على الله اقتضى كرمه سبحانه إجابته فى تحصيل تلك القرية فنقله من مقام الغيبة إلى مقام الحضور :

* أن مبتدأ الخلق الغيبة منهم عنه سبحانه وقصورهم عن محاضرتة ومخاطبته وقيام حجاب العظمة عليهم ، فإذا ما عرفوه بما هو له ، وتوسلوا للقرب بالثناء عليه تأهلوا لمخاطباته ومناجاته^(١) .

وحرى بنا أن نشير إلى أن هذه التوجيهات أو تلك النكات والأسرار - على تعددها - لا تتعارض بل تتآزر فى الكشف عما يوحى به الالتفات عن الغيبة إلى الخطاب فى هذا الوطن ، بل إن دائرة الإيحاء فى هذا الالتفات تتسع آفاقها لتستوعب فوق ما ذكرناه نكات وأسرارا أخرى يضيق المقام عن استقصائها . والحق أن قبول ظاهرة الالتفات لأكثر من توجيه ، واحتمالها فى الوطن الواحد لغير تفسير (وهو ما يعنى حفول بنيتها بخصوية الإيحاء وثراء الدلالة) هو - دائما - شأنها بل شأن غيرها من الظواهر التعبيرية فى البيان القرآنى ، وهو أحد وجوه الإعجاز فى هذا الكتاب الخالد الذىبقى وسيظل ثرى النيع ، متجدد العطاء .

ومن المواطن التى تكرر فيها الالتفات بين الغيبة والخطاب قوله تبارك وتعالى :

« يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آمَنَ أَجُورُهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتُ عِمَّاكِ وَبَنَاتِ

(١) انظر فى تلك الآراء وغيرها : التفسير الكبير : ج١/٢٥٥ - ٢٥٦ . الكشف : ج١/ ١٠ . تفسير أبى السعود : ج١/ ١٦ . تفسير البضاوى : ج١/ ٣١ . البحر المحيط : ج١/ ٢٤ . مفتاح العلوم/ ٨٧ ، الإيضاح/ ٧٧ ، المثل السائر/ ١٦٥ . البرهان : ج٣/ ٣٣٦ - ٣٢٧ . الإتيان : ج٢/ ٨٦ . وجدير بالذكر أن تخصيص فائدة هذا العلول بالمصلى فى بعض تلك الآراء لا مبرر له ؛ لأن قراءة الفاتحة ليست مقصورة على الصلاة .

خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم لكيلا يكون عليك حرج وكان الله غفورا رحيما « - الأحزاب/ ٥ -

فلقد بدئ سياق الآية الكريمة بخطاب النبي ﷺ « أحللتنا لك » ثم عدل عن ذلك إلى الإخبار عنه بطريق الغيبة « إن وهبت نفسها للنبي » ثم عدل عن ذلك مرة أخرى إلى طريق الخطاب « خالصة لك » .

وقد ذكر المفسرون في نكتة العدولين أنهما للإيذان بأن ذلك الإحلال هو مما خص به النبي ﷺ ، وفي مجيء الغيبة بالاسم الظاهر « النبي » دلالة على أن الاختصاص تكرمة له لأجل النبوة ، وتكريره تفخيم له وتقرير لاستحقاقه الكرامة للنبوة^(١) .

ونود أن نضيف - إلى ما لاحظته المفسرون - نكتة أخرى في ذلك العدول تتمثل في مدى معاضدته لما سيقّت الآية من أجله ، أعني نفى الحرج عنه ﷺ في خصوصية ما أحل له ؛ فلقد اختصه الخالق عز وجل دون المؤمنين بإحلال ما زاد عن أربع من الأزواج والمملوكات باليمن ، واختصه - دونهم كذلك - بإحلال من تهب نفسها له ، وبالتأمل نجد أن إحساسه ﷺ بالحرج مع الخصوصية^(٢) الثانية كان أشد منه مع الخصوصية الأولى ، وذلك لسببين :-

(١) انظر : الكشاف ج٣/ ٢٤٢ ، تفسير البيضاري : ج٤/ ١٦٦ ، تفسير أبي السعود : ج٧/ ١١ .

(٢) لقد اختلف في تحقق الهبة له ﷺ ، فلقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قوله : لم يكن عند رسول الله ﷺ أحد منهن بالهبة . وقيل : الموهبات أربع : ميمونة بنت الحارث ، وزينب بنت خزيمة أم المساكين الأنصارية ، وأم شريك بنت جابر ، وخوله بنت جكيم . انظر : السابق/ نفسه ولعل في العدول عن الإخبار بصيغة الماضي الدالة على تحقق الفعل عن حالي الزواج وملك اليمن (آتيت - ملكت) إلى أسلوب الشرط المكرر في حال الهبة ، ثم إيثار أداة الشرط « إن » الدالة على الشك ، ثم تنكير لفظة امرأة - لعل في ذلك كله ما يدعم رواية ابن عباس .

* أن الخصوصية الأولى تتعلق - فحسب - بعدد من أحلن له ﷺ بالزواج وملك اليمين ، أما ذلك الإحلال فى حد ذاته فإن غيره من المؤمنين يشاركه فيه « قد علمنا ما فرضنا عليهم فى أزواجهم وما ملكت أيمانهم » ، أما الخصوصية الثانية فإنها تتعلق بذات الإحلال بالهبة ؛ إذ هو له ﷺ خاصة^(١) .

* أنه - ﷺ - لا يبذل شيئا فى سبيل الإحلال بالهبة ، وذلك خلافا للإحلال بالزواج أو بملك اليمين ؛ إذ هو فى الزواج يبذل من ماله (آتيت أجورهن) ، وفى ملك اليمين يجاهد بالنفس والمال ، فيغنم - من بين ما يغنم - هذا الإحلال .

لعل ذلك - والله أعلم بمراده - من أسرار الالتفات إلى الغيبة فى « وهبت نفسها للنبي » ، فكأن المولى عز وجل - عن طريق ذلك الالتفات - يقول له : اهدأ نفسا ، واطمئن خاطرا ، ولا يتضاعف إحساسك بالخرج من تلك الخصوصية ، فقد آثرتك بها بمقتضى نبوتك .

ولا يفوتنا هنا أن نلاحظ أن إشار العدول إلى الغيبة بلفظ (النبي) يتأزر فى دلالتة مع وصف المرأة الواهبة نفسها بصفة الإيمان (وامرأة مؤمنة) فالإيمان - ضرورة - هو وصف لكل من وقع عليهن فعل الإحلال فى الآية ولكن هذا الوصف قد أوتر ذكره مع الواهبة نفسها فحسب ، وذلك - والله أعلم - كى يتضافر مع العدول إلى لفظ النبي فى رفع الحرج الذى قد يبلغ ذروته فى صدره ﷺ نحو خصوصية الهبة ، تلك التى قد يتقول عليه بشأنها من يتقول : وكأن الآية بهذا وذاك تعلن له : إن هذه الخصوصية هى إشار سماوى ، وإحلال إلهى ، إيجابه الإيمان ، وقبوله النبوة ؛ فلا يكن فى صدرك منها أدنى حرج .

(١) ونحن بذلك نميل إلى رأى القائل - استنادا إلى تلك الآية الكريمة - بعدم جواز عقد النكاح بلفظ الهبة لاختصاصه ﷺ بمعنى الهبة ولفظها جميعا . انظر : السابق / نفسه .

(ب) بين الغيبة والتكلم :

من المواطن القرآنية التى تتمثل فيها تلك الصورة قوله تبارك وتعالى :
« قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا الذى له ملك
السموات والأرض لا إله إلا هو يحيى ويميت فآمنوا بالله ورسوله
النبي الأمى . . . الآية » - الأعراف : ١٥٨ -

فلقد جرى الأسلوب على طريقة التكلم فى إعلان الرسول ﷺ عن
رسالته للناس « إني رسول الله إليكم » ، ثم تحول (.. إلى طريق الغيبة -
الاسم الظاهر - عند دعوتهم إلى الإيمان) « فآمنوا بالله ورسوله » : إذ
لو جرت الآية الكريمة على نسق واحد ل قيل : فآمنوا بالله وبى . وقد ذكر
البلاغيون^(١) لهذا التحول نكتتين :

الأولى : دفع التهمة عن شخص الرسول والدلالة على أنه لا يدعو
إلى الإيمان به لذاته ، بل إلى اتباعه بوصفه (رسولا) اصطفاه الله سبحانه
كى يبلغ الناس شريعته ، ويهديهم إلى نهجه القويم .

الثانية : أن التعبير بالاسم الظاهر (رسوله) قد هيا لاتباعه
بالصفات التى أجريت عليه فى الآية الكريمة ، من كونه - ﷺ - نبيا أميا
يؤمن بالله وكلماته ، وهى صفات تؤدى دورها فى إقناع الناس - لو
تأملوا - بما يدعوهم إليه من إيمان .

ومن مواطن تلك الصورة أيضا قوله عز وجل :-

« وجعلنا فى الأرض رواسى أن يمتد بهم وجعلنا فيها فجاجا
سيلا لعلهم يهتدون . وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها

(١) انظر : المثل السائر/١٦٨ ، الكشاف : ج٢/٩٨ ، تفسير البيضاوى : ج٣/٣٠ ،

تفسير أبى السعود : ج٣/٢٨١ ، البرهان : ج٣/٣١٧ ، الإتيان : ج٢/٨٥ .

معرضون . وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل فى
فلك يسبحون » - الأنبياء : ٣١ - ٣٣ .

حيث جاءت الآية الثالثة بطريق الغيبة « وهو الذى خلق » عدولا عن
طريق التكلم « وخلقنا » الذى جرى عليه السياق فى الآيتين الأوليين .
وبداية نود أن نلاحظ أن العدول عن التكلم إلى الغيبة فى الآية الثالثة
قد واكبه (وتآزر معه كما سنرى) عدول معجمى يتمثل فى إيثار الفعل
« خلق » فى تلك الآية دون الفعل « جعل » الذى ورد ثلاث مرات فى
الآيتين الأوليين .

والتساؤل الآن هو : إن كلا من الفعلين يدل على معنى الإنشاء أو
الإيجاد ، فما الفارق بينهما فى تأدية هذا المعنى ؟ وإذا كان هذا الفارق هو
سر العدول عن فعل الجعل إلى فعل الخلق فى الآيات السابقة فما العلاقة
بين هذا العدول والعدول عن طريق التكلم إلى طريق الغيبة فيها ؟

لقد ذكر المفسرون أن الفرق بين الخلق والجعل هو أن الأول يتضمن معنى
التقدير والإبداع من عدم ، أما الثانى ففيه معنى التضمين وإنشاء شىء من
شىء (موجود أصلا) ، أو تصيير شىء شيئا ، أو نقله من حال إلى حال^(١) .

وأود أن أضيف إلى ما ذكره المفسرون فارقا آخر بين الجعل والخلق
يتجلى بوضوح فى السياقات القرآنية التى تدور (كالأيات السابقة) حول
اللفت إلى مشاهد الكون وآياته ، إثباتا لقدرة الخالق عز وجل ، وتدليلا

(١) انظر : مفردات الراغب / ٩٤ ، ١٥٧ ، بصائر ذوى التمييز : ج٢/ ٢٨٤ ، ٥٥٦

وكنا : الكشف : ج٢/ ٢ ، تفسير أبى السعود : ج٣/ ١٠٤ - ١٠٥ فالجعل على أساس هذا الفارق

الذى ذكره المفسرون هو خطوة تالية للخلق مترتبة عليه ، وهذا ما يتجلى بوضوح فى قوله عز وجل :

« والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكتانا . الآية » - النحل : ٨١ .

على ما هبأه لعباده من واسع الرحمة وسابغ النعم ؛ إذ بتأمل هذه السياقات يتبين لنا أن هذه المشاهد والآيات حين ترد مع الفعل « جعل » فإن الجانب المحسوس أو الشكل المائل فيها يكون هو موطن اللفت ومناط الاعتبار - أما عند ورودها مع الفعل « خلق » فإن اللفت لا يكون إلى هذا الجانب المحسوس بل إلى ما وراء تكوينه من لطيف الحكمة وخفى التدبير .

ففى الآيتين الأوليين من آيات الأنبياء السابقة كان اللفت - مع فعل الجعل - إلى الهيئات المحسوسة التى نعاينها فى شموخ الجبال ، وتمهيد الفجاج ونطالعها فى ارتفاع السماء كالسقف المحفوظ بغير عمد ، أما فى الآية الثالثة - حيث العدول إلى فعل الخلق - فلم يكن اللفت إلى الجانب المحسوس أو المشاهد من الليل والنهار والشمس والقمر أعنى جانب الظلمة والنور - بل إلى القدرة الخفية التى بها يتعاقب الليل والنهار ، وتدور الشمس والقمر .

لقد تأكدت لدينا هذه الملاحظة فى ضوء ما يلى :-
* لقد ذيلت الآيتان الأوليان بقوله عز وجل فى الأولى « . . لعلمهم يهتدون » وقوله فى الثانية « . . وهم عن آياتها معرضون » ، - والمراد بالاهتداء فى التذييل الأول هو الاهتداء الحسى للسائر الذى لا يضل طريقه فيصل إلى غايته التى يقصدها من سيره مستأنسا بالسبل الفجاج مسترشدا بمعالم الجبال . والمراد بآيات السماء فى التذييل الثانى - فضلا عن انتصابها سقفا محفوظا - ما زينته به من نجوم وكواكب وشمس وقمر.. أى أن الآية الكريمة بهذا التذييل تنعى على الكفار إعراضهم عن تلك الآيات الظاهرة^(١) للحس ، المائلة للعيان ، التى لو تأملوها حق التأمل لاعتترفوا بعظمة الخالق سبحانه ، ودانوا بالعبودية له عز وجل وحده - أما

(١) يقول الراغب : « الآية هى العلامة الظاهرة ، وحقيقة لكل شئ ظاهر هو ملازم لشئ لا يظهر ظهوره ، فمتى أدرك مدرك الظاهر منها علم أنه أدرك الآخر الذى لم يدركه بذاته إذ كان حكمهما سواء » . المفردات / ٣٣ وانظر بصائر ذوى التمييز ج ٢ / ٦٣ .

الآية الثالثة فقد ذيلت بجملة « كل فور، فلك يسبحون » ، وقد ذكر المفسرون^(١) أن هذه الجملة هي حال من الشمس والقمر ، ومعلوم أنا وإن رأينا الشمس والقمر فإننا لا نرى كيف يسبح كل منهما في فلك .

* لقد ورد الفعل « جعل » متعلقا بالليل والنهار والشمس والقمر في سياقات أخرى متعددة في القرآن الكريم ، ويتأمل هذه السياقات يتبين لنا أن المظهر المحسوس في تلك الظواهر الكونية هو مثير اللفت وموطن العبرة ، فلنتأمل - على سبيل المثال - قوله تبارك وتعالى : « وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة . . . » - الاسراء : ١٢ - أو قوله : « هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا . . . » يونس : ٥ - ، أو قوله : « وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا » - نوح : ١٦ - أو قوله : « تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا » - الفرقان : ٦١ - .

نستطيع القول - إذن - إن العدول عن فعل الجعل إلى فعل الخلق في آيات الأنبياء يرجع إلى المخالفة بين اللفت إلى الشكل المحسوس الذي بيده الحس المستبصر في الآيتين الأوليين ، واللفت إلى ما يكمن خلف هذا الشكل من حكم وأسرار في الآية الثالثة ، وبناء على ذلك نستطيع القول بأن نكتة العدول عن ضمير التكلم في « جعلنا » إلى ضمير الغيبة في « خلق » هي ملاءمة طريق التكلم (وهو قرين الحضور والملاحظة) لحسية الاستدلال على عظمة الخالق في الآيتين الأوليين ، وملاءمة طريق الغيبة (وهو قرين التواري والخفاء) لعقلانية هذا الاستدلال في الآية الثالثة ، وبهذه الملاءمة وتلك تؤدي المخالفة بين الضميرين دورها في هذا السياق الذي يلفت الأبصار ويستثير البصائر والعقول إلى تأمل تلك المشاهد الكونية الدالة على قدرته سبحانه وعلى أنه - جل شأنه - هو الظاهر والباطن .

(١) انظر : الكشف : ج٣ / ١٠ ، تفسير أبي السعود : ج٦ / ٦٦ .

ونود أن نبادر بالإشارة إلى أن هذا الذى نلاحظه فى آيات الأنبياء من ارتداد المخالفة بين ضميرى الخطاب والغيبة إلى المخالفة بين المشاهد المحسوس والخفى غير المحسوس يقدم فيما نحس - والله أعلم - تفسيراً يكاد يكون مطرداً للعدول عن كل منهما إلى الآخر فى غير هذا الموطن : لتتأمل - على سبيل المثال - قول الحق تبارك وتعالى :-

« ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين . فقضاهن سبع سموات فى يومين وأوحى فى كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً ذلك تقدير العزيز العليم » - فصلت : ١١ - ١٢ .

فى إسناد الفعل (وزينا) إلى ضمير المتكلم سبحانه عدول عن إسناده إلى ضمير الغيبة الذى أسندت إليه الأفعال السابقة عليه (استوى - قال - فقضى - أوحى) . وقد ذكر البلاغيون فى تفسير هذا العدول آراء منها :-

* أن طائفة من الناس غير المشرعين يعتقدون أن النجوم ليست فى السماء الدنيا ، وأنها ليست حفظاً ولا رجوماً ، فلما صار الكلام إلى ههنا عدل به عن خطاب الغائب إلى خطاب النفس ؛ لأنه مهم من مهمات الاعتقاد وفيه تكذيب للفرقة المكذبة المعتقدة بطلانه^(١) .

* أن الأفعال المذكورة فى هذا السياق نوعان : أحدهما : وجه الإخبار عنه بوقوعه فى الأيام المذكورة ، وهو خلق الأرض فى يومين ، وجعل الرواسى من فوقها . . . ثم الإخبار بأنه استوى إلى السماء فأتى فى هذا النوع بضمير الغائب عطفاً على أول الكلام فى قوله : « قل أئنكم لـكـفـرون بالذى خلق الأرض فى يومين ... » - فصلت : ٩ - والثانى قصد به الإخبار مطلقاً من غير قصد مدة خلقه ، وهو ترتيب السماء الدنيا

(١) التل السائر / ١٦٦ .

بمصابيح ، وجعلها حفظا فإنه لم يقصد بيان مدة ذلك بخلاف ما قبله ، فإن النوع الأول يتضمن إبداعا لهذه المخلوقات العظيمة فى هذه المدة اليسيرة ، وذلك من أعظم آثار قدرته ، وأما تزيين السماء الدنيا بالمصابيح فليس المقصود به الإخبار عن مدة خلق النجوم فالتفت من الغيبة إلى التكلم فقال : « وزينا »^(١) . . . إلى غير ذلك من الآراء التى نؤثر عليها ما لاحظناه من قبل من ارتداد العدول فى تلك الصورة (تكلم - غيبة) إلى المغايرة بين المحسوس وغير المحسوس ، أو المشاهد وغير المشاهد ؛ فالأفعال فى الآيتين مسندة كلها إلى الخالق عز وجل ، غير أن الأفعال السابقة على فعل الزينة (استوى - قال - أوحى) . . . - هى أفعال غيبية حدثت فى الأزل البعيد ولا سبيل إلى الإقرار بنسبتها إليه سبحانه إلا صدور الإخبار عنها منه تبارك وتعالى - أما فعل الزينة فإنه بآثاره المشاهدة وعجائبه المرئية فى صفحة السماء مائل للحس ، جلى للعيان ، لا يمارى فى نسبته إلى الخالق عز وجل إلا مكابر لجوج ، ومن ثم فإن فى العدول فى إسناد هذا الفعل عن الغيبة إلى التكلم حفزا للهمم ولقتا للأنتظار إلى تأمل آثاره ، والتفطن لعجائب صنع الله فيها ؛ إذ إن هذا التأمل هو طريق الاقتناع المطمئن ، والتسليم بنسبة الأفعال المذكورة كلها - لا فعل الزينة وحده - إلى الخالق عز وجل قياسا للغائب منها على الحاضر ، والخفى المستور على المحسوس المشاهد .

ولنتأمل كذلك قوله عز وجل :

« والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور » - فاطر : ٩ -
 حيث أسند فعل الإرسال إلى ضمير الغيبة ، ثم عدل^(٢) عن ذلك إلى ضمير التكلم عند إسناد فعلى السوق والإحياء .

(١) انظر البرهان فى علوم القرآن : ج ٣ / ٣٢١ - ٣٣٢ .

(٢) يلاحظ أن فى الآية الكريمة عدولا آخر فى مجال الصيغ ، حيث بدأت بصيغة الماضى فى « أرسل » ثم عدل عنها إلى صيغة المضارع « فتثير » ، ثم عاد إلى صيغة الماضى مرة أخرى (فسقنا - فأحيينا) .

لقد ذكر الزمخشري فى بيان سبب هذا العدول أنه « لما كان سوق السحاب وإحياء الأرض من الدلائل على القدرة الباهرة قيل : فسقنا وأحيينا معدولا بهما عن لفظ الغيبة إلى ما هو أدخل فى الاختصاص وأدل عليه^(١) » .

وقد أضاف الزركشى إلى ذلك سببا آخر مؤداه : أن هناك فرقا بين فعل الإرسال وفعلى السوق والإحياء ، وهو أن الفعل الأول لم يذكر له سبب أما الفعلان الآخران فقد ذكرت أسبابها فى غير هذه الآية ، من اخضرار الأرض وإخراج الثمرات - وقد جرى البيان القرآنى على الإخبار عن مثل هذين الفعلين بنون التعظيم الدالة على أن له جنداً وخلقاً قد سخرهم فى ذلك^(٢) .

وذهب باحث معاصر إلى أن سبب العدول فى الآية الكريمة هو إحداث اليقظة « عند هذا المقطع المهم من مقاطع المعنى : لأن سوق السحاب إلى الأرض الميتة فتحيا ضرب من قسمة الأرزاق فناسب أن ينتقل الإسناد إلى ضمير ذى الجلالة . . ثم يقول : الالتفات هنا يشير إلى أن الله سبحانه يسوق السحاب بذاته العلية ، ويقسمه رحمة ورزقا بيديه ولا يدع ذلك لأحد من خلقه^(٣) » .

والواقع أن الآراء الثلاثة - فيما نحسب - لا تفسر العدول فى الآية الكريمة بقدر ما تثير التساؤل عنه من جديد ، فمما لا مرأى فيه أن سوق السحب هو أحد الظواهر الكونية الدالة على قدرة الخالق ، وأن لتوجيه تلك السحب إلى بقعة من الأرض دون أخرى أثره الفعال فى قسمة الأرزاق ، وأن هذا السوق هو بما يختص به الخالق - سبحانه - دون المخلوقين ، ولكننا نسأل: ألا يتصف إرسال الرياح (وهى مشيرة السحب ووسيلة سوقها) بكل تلك

(٢) انظر البرهان : ج ٣ / ٣٢ .

(١) الكشف : ج ٣ / ٢٧٠ .

(٣) خصائص التراكيب / ١٩٩ .

الأوصاف ؟ فما وجه المخالفة بينهما فى الإسناد إذن ؟ وإذا سلمنا مع الزركشى بأن الفرق بين فعل الإرسال وفعل السوق هو أن أولهما لم تذكر له أسباب^(١) - إذا سلمنا بذلك فسيظل التساؤل واردا عن السبب فى إسناد الفعل ذى الأسباب إلى ضمير التكلم والمجرد منها إلى ضمير الغيبة مع أن فاعل الفعلين هو الخالق عز وجل ؟

إن الذى نطمئن إليه فى تفسير هذا العدول هو ما سبق أن لاحظناه من قبل من ارتداده فى هذه الصورة (تكلم - غيبة - أو العكس) إلى المغايرة بين المحسوس وغير المحسوس من الأحداث أو الظواهر : فنحن لا نرى فعل إرسال الرياح ولا نرى كيف تثير الرياح السحب ، وإنما نرى السحب ذاتها المسوقة ، والأرض حية تكسوها الخضرة ويزينها النبات بعد أن كانت مواتا هامدة ، ومن ثم كان التعبير عن الإرسال بطريق الغيبة ، وعن السوق والإحياء بطريق التكلم أو الحضور .

ففى ضوء ذلك التفسير تتجلى القيمة التعبيرية لهذا العدول فى الآية التى بين أيدينا الآن ، وفى الآية الأخرى التى تلت^(٢) مثلها إلى تلك الظواهر الكونية المتعاقبة . وهى قوله سبحانه :

« وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى إذا أقلت سحابها سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون » - الأعراف : ٥٧ -

(١) متفاضين بطبيعة الحال عن حقيقة أن الأفعال الثلاثة التى ذكرت بعد فعل الإرسال ، هى أسباب له بالمعنى الذى قصده الزركشى : إذ يتأمل الآيات الكريمة التى أوردها فى هذا الموطن يتبين لنا أنه يريد بسبب الفعل ما يترتب عليه . فإذا كانت أسباب سوق السحاب هى إنزال الماء فاختصار الأرض وإخراج الثمرات ، فإن أسباب إرسال الرياح هى هذا السوق وكل ما يترتب عليه من نتائج .

(٢) مع تلاقى الآيتين فى هذا اللتق وفى العدول عن الغيبة إلى التكلم فانهما تختلفان فى بعض ظواهر الأداء . انظر فى توجيه ذلك : درة التنزيل / ١٤٧ - ١٤٨ ، أسرار التكرار فى القرآن / ٨١ ، ملاك التأويل : ج١ / ٣٧١ - ٣٨٤ .

فالأيتان مسوقتان لإثبات حقيقة البعث ، تلك التى أنكرها الملحدون ،
وجادل فيها المجادلون استبعادا لصيرورة الشئ إلى نقيضه ، وتحول العظام
التي رمت وبليت بعد أن فارقتها الحياة إلى أجسام ناهضة بالحياة . . ومن
ثم كان تشبيه البعث فى الآيتين^(١) بتلك الظواهر التى تبدأ بإرسال الرياح
وتنتهى بإحياء الأرض والتى بدأ التعبير عنها بطريق الغيبة ثم تحول إلى
طريق التكلم ؛ إذ فى هذا وذاك تأكيد لإثبات حقيقة البعث ، ودحض
لإنكار منكريه - فإذا كانت تلك الظواهر التى يتولد فيها المحسوس من
غير المحسوس ، وتتدفق بها الحياة من الموت - لا سبيل إلى إنكارها ، أو
الجدل فى إسناد القدرة عليها إلى بارئ الكون ومبدع الحياة فكذلك
النشور.

ولنتأمل كذلك قوله سبحانه وتعالى :

« وهو الذى أرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وأنزلنا من
السماء ماء طهورا . لنحيى به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما
وأناسا كثيرا » - الفرقان : ٤٨ - ٤٩ -

ففى الآية الأولى عدول عن ضمير الغيبة فى « أرسل الرياح » إلى
ضمير التكلم فى « وأنزلنا من السماء ماء » والسرفى ذلك - والله أعلم -
أن الجانب المحسوس فى نعمة إنزال الماء هو مناط اللفت ومدار العبرة فى
هذا الموطن ، ولما يؤيد ذلك فى الآيتين :-

* وصف الماء فى الأولى بكونه (طهورا) فمعلوم أن طهارة الماء هى
صفة محسوسة فيه يستدل على عكسها برؤية لونه أو تذوق طعمه أو شم
رائحته.

(١) يتمثل هذا التشبيه فى تذييل الآية الأولى بقوله عز وجل « . . كذلك النشور » وفى

تذييل الثانية بقوله « . . كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون .

وصف الأنعام والأناسى فى الآية الثانية بكونهم (كثيرا) : إذ من المعلوم أن جميع الناس والأنعام - لا أكثرهم - يسقون الماء ، ومغزى ذلك أن المراد فى الآية هم تلك الطوائف التى حرمت نعمة الماء فى الأرض فعاشت حياتها على هذا الماء النازل من السماء ، تترقبه فى تطلع ، وتتأمل مشهد نزوله فى لهفة ..

ولعلنا - بناء على ذلك - نستطيع إدراك السر فى إسناد فعل الإنزال إلى ضمير الغيبة فى قوله تبارك وتعالى :

« والذى نزل من السماء ماء بقدر فأنشربنا به بلدة ميتا . . . » - الزخرف : ١١ - أو فى قوله : « وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شىء . . . » - الأنعام : ٩٩ - أو فى قوله : « . . . وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى » - طه : ٥٣ - أو فى قوله « وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة . . . » - النمل : ٦٠ -

ولتوضيح ذلك نود أن نلاحظ ما يلى :-

* أن فعل الإنزال قد ذكر فى آية الفرقان بوصفه مسببا عن إرسال الرياح ، أما فى تلك الآيات فقد ذكر بوصفه سببا للأحداث التالية له فيها .
* بينما ورد هذا الفعل فى آية الفرقان ملتفتا إليه ، ورد فى تلك الآيات ملتفتا عنه .

* كان موطن العبرة فى آية الفرقان - كما رأينا - هو الجانب المحسوس فى الماء النازل من السماء ، أما فى تلك الآيات فإن العبرة لا تتعلق بالماء فى ذاته بل بما يترتب عليه من إحياء الأرض أو إخراج النبات ، أو لنقل : إن الماء المراد فى تلك الآيات التى أسند فيها فعل إنزاله إلى ضمير الغيبة ليس هو الماء المرئى المحسوس الذى نطالع نزوله من السماء وتسقاه الأنعام والأناسى ، بل هو الماء الذى تسرب فى باطن الأرض ، وسلكه الخالق عز

وجل فيها ينابيع ، فأصبح سببا خفيا لإمدادها بأسباب الحياة الماثلة فى خضرة النبت ونضارة الثمار .

(ج) (بين التكلم والخطاب) :

فى محاولتنا المتواضعة لاستقصاء مواطن الالتفات فى القرآن الكريم (فى الثبت الملحق بهذا البحث) لم نجد إلا موطنًا واحدًا للالتفات فى تلك الصورة (تكلم - خطاب) ، والواقع أن الالتفات فى هذه الصورة مما يندر تحققه فى لغة الكلام ، وذلك للتوازى أو التباين التام بين موقفى الخطاب والتكلم؛ ففى الموقف أو السياق الواحد لا يتصور أن يكون الشخص الواحد - إلا على نحو من أنحاء التجوز - متكلمًا ومخاطبًا ، أو مرسلًا ومستقبلًا فى آن واحد ، وقد سبق أن رأينا أن صورة الالتفات لا تتحقق إلا إذا كان المراد بالملتفت إليه هو عين المراد بالملتفت عنه .

أما هذا الموطن المشار إليه فهو قول الحق تبارك وتعالى على لسان الرجل المؤمن الذى جاء ينصح قومه بعد تكذيبهم للرسول :

« اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون . وما لى لا أعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون » - يسن : ٢١ - ٢٢ .

على أن هناك من البلاغيين من ذهب إلى أن هذا الموطن لا يعد من الالتفات ؛ وذلك لعدم اتحاد المعنى أو الجهة بين الخطاب فى الآية الأولى والتكلم فى الثانية ، إذ إن المتكلم هو الرجل المؤمن ، والخطاب لقومه لا له بدليل إسناد فعل الرجوع إلى ضمير الجمع^(١) .

أما الذين ذهبوا إلى أنه من الالتفات فقد اختلفوا فى تحديد صورته :

* فهو - فى رأى - التفات من التكلم إلى الخطاب ؛ إذ إن الضميرين هما للمتكلم ، ولكنه عبر ثانيًا عن الذات المتكلمة بضمير المخاطبين ، وكان

(١) انظر : البرهان فى علوم القرآن : ج٣/ ٣١٥ . الإتيان فى علوم القرآن : ج٢/ ٨٥ .

مقتضى ظاهر السياق أن يقول : وإليه أرجع ، وفى ذلك شدة تحذير لقومه وتنبيه إلى أنهم صائرون إلى الله وراجعون إليه ^(١) .

* وهو - فى رأى آخر - التفات من الخطاب الذى جرى عليه السياق فى الآية الأولى « اتبعوا من لا يسألكم أجرا . . » إلى التكلم فى صدر الآية الثانية « وما لى لا أعبد الذى فطرنى » وقد كان مقتضى ظاهر السياق أن يقول : وما لكم لا تعبدون الذى فطركم ، بدليل قوله وإليه ترجعون ^(٢) ، وفائدة الالتفات - بحسب هذا الرأى - هى إظهار تلطف الرجل المؤمن بالمخاطبين ، حيث أورد الكلام فى معرض المناصحة لنفسه ، وهو يريد مناصحتهم ، وذلك أدخل فى إمحاض النصيح حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه ^(٣) .

وعندى أن هذا الرأى الأخير هو أرجح الآراء ، أما الرأى الأول القائل بأن التحول إلى الخطاب فى الآية الثانية ليس من قبيل الالتفات فغير مسلم به ؛ إذ إن فيه إغفالا لدلالة الواو الواقعة فى صدر تلك الآية ؛ فلو سلمنا مع أصحاب هذا الرأى باختلاف جهتى الخطاب والتكلم ، وأن الخطاب فى الآية الأولى للقوم ، والمتكلم فى الثانية هو الرجل المؤمن - لو سلمنا بذلك فلن تكون بين الآيتين - حينئذ - علاقة تبرر عطف الثانية على الأولى بالواو والمفيدة لمعنى الجمع .

أما الرأى الثانى (المبنى على أن الضميرين للمتكلم) ففيه إغفال لوحدة السياق الذى وردت فيه الآيتان ، والذى تتابعت وحداته وتأزرت

(١) انظر : الإيضاح / ٧٥ ، شروح التلخيص : ج١/٤٦٧ ، خصائص التراكيب/ ١٩٦ .

(٢) فهنا على هذا الرأى يكون قوله « وإليه ترجعون » التفاتا آخر عن التكلم إلى الخطاب .

(٣) انظر : الكشف : ج٢/٢٨٣ ، شروح التلخيص : ج١/٤٦٧ ، المثل السائر/ ١٩٦ ،

تفسير أبى السعود : ج٧/١٦٤ .

عناصره فى تصوير حرص الرجل المؤمن على هداية قومه ، فهذا السياق من أوله إلى آخره سياق خطاب موجه من ذلك الرجل إلى هؤلاء القوم ، أما ما ورد على لسانه بطريق التكلم من تساؤله - بصيغة الاستفهام الاستنكارى - عن عدم عبادته للذى فطره ، أو عن اتخاذ من دونه آلهة لا تضر ولا تنفع^(١) ، فإنه لا يعنى بذلك نفسه (بمقتضى كونه رجلا مؤمنا) بل قومه الذين يسلك معهم هذا المسلك التعريضى لشديد حرصه على هدايتهم^(٢) ، وهو ضرب من التلطف فى تقديم النصيح ، وإسداء الموعظة ، لا يحسنه - فى كل عصر - إلا الدعاة المخلصون ، الذين يدفعهم إيمانهم بدعوتهم ، وحرصهم الصادق على إبلاغها إلى الطاف مداخلهم إلى نفوس من يدعونهم لإزاحة ما يغلقها من شوائب العناد ، واقتلاع ما تأصل فيها من جذور الضلال .

ومما هو جدير بالإشارة إليه فى هذا المقام أن بعض البلاغيين قد مثلوا للالتفات فى هذه الصورة - بين التكلم والخطاب - بمواضع أخرى سوى هذا الموضع السابق فى القرآن الكريم ، غير أننا بتأمل هذه المواضع لم نجد من بينها ما تنطبق عليه تلك الصورة .

فلقد مثل لها الزركشى بقول الحق تبارك وتعالى على لسان سحرة فرعون : « فاقض ما أنت قاض إنما تقضى هذه الحياة الدنيا . إنا آمننا بهرنا . . . » - طه : ٧٢ - ٧٣ . ثم عقب على ذلك قائلا : - « وهذا إنما يتمشى على قول من لم يشترط أن يكون المراد بالالتفات واحدا ، فأما من اشترطه فلا يحسن أن يمثل به ، ويمكن أن يمثل بقوله

(١) وذلك فى قوله عز وجل على لسانه « أأخذ من دونه آلهة لا تقضى عنى شفاعتهم شيئا ولا ينقلون . إني إذا لى ضلال مبين . إني آمنت بربكم فاسمعون » - يس : ٢٢ - ٢٥ .

(٢) ولعل فى قوله فى الآية الأخيرة التى يعلن فيها إيمانه : « آمنت بربكم » دون آمنت بهى ما يؤكد هذا الحرص لديه .

تعالى: « قل الله أسرع مكرا إن رسلنا يكتبون ما تمكرون » -
يونس : ٢١ - على أنه سبحانه نزل نفسه منزلة المخاطب^(١) .

والواقع أن كلا من الآيتين - لا الأولى فقط - لا تتمثل فيها صورة
الالتفات عن الخطاب إلى التكلم ، وذلك لأن المخاطب فيهما غير المتكلم ،
وعلى ذلك فليس في الأولى التفات أصلا ، أما الثانية ففيها التفات ماثل
في التعبير عن الذات العلية بضمير التكلم « إن رسلنا » بعد التعبير عنها
بلفظ الجلالة « قل الله » أى أنه التفات عن الغيبة إلى التكلم لا عن
الخطاب إلى التكلم .

وقد مثل السيوطي للالتفات عن التكلم إلى الخطاب بقوله سبحانه :
« وأمرنا لنسلم لرب العالمين . وأن أقيموا الصلاة . . » -
الأنعام : ٧١-٧٢ - كما مثل له الزركشى بقوله عز وجل : « إنا فتحنا
لك فتحا مبينا لبغقر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر . . » -
الفتح : ١ - ٢ - ويقول سبحانه : « . . رحمة من ربك . . » -
الكهف : ٨٢ - ، وقوله : « . . كلوا من رزق ربكم . . » - سبأ :
١٥ - وقوله : « ادعوا ربكم تضرعا وخفية . . » - الأعراف : ٥٥ -
- وقوله : « . . وأعبدوا ربكم . . » - الحج : ٧٧ -^(٢) .

وبتأمل هذه الآيات جميعها يتبين لنا مدى الخطأ في الاستشهاد بها
على الالتفات عن التكلم إلى الخطاب ؛ وذلك لأن الخطاب في آية الأنعام
في « وأن أقيموا الصلاة » هو من الخالق سبحانه ، لا من هؤلاء الذين
أعلنوا امتثالهم للأمر بالإسلام « لنسلم » ومعلوم أن الالتفات لا يتحقق في
تلك الصورة إلا إذا كان موجه الخطاب هو المتكلم ذاته .

(١) البرهان : ج٣/٣١٧ .

(٢) انظر : الإتيان : ج٢/٨٥ ، البرهان : ج٣/٣١٦ .

وأما آية الفتح فإن الالتفات فيها ليس عن التكلم إلى الخطاب ، بل عن التكلم فى « إنا فتحنا » إلى الغيبة فى « ليغفر له الله » .

وأما بقية الآيات فليس فيها التفات أصلا ، فضمير الخطاب فى « رحمة من ربك » لا يعود على الخالق سبحانه حتى يمكن القول بأن هذا التعبير هو عدول عن التكلم « رحمة منا » ، ومثل ذلك يقال فى الآيات الأخرى ، هذا فضلا عن أن أيا منا لم يسبق بسياق جار على طريق التكلم يتسنى معه القول بأن ثمة التفاتا عنه .

(د) بين الإضمار والإظهار :

فى ثنايا حديث البلاغيين عما أسموه « مخالفة مقتضى الظاهر » ورد ذكر التبادل بين الإضمار والإظهار بوصفه لونا من ألوان تلك المخالفة ، ويتأمل الشواهد والأمثلة التى ساقها^(١) البلاغيون للمخالفة فى هذا اللون يتبين لنا أنها تتمثل عندهم فى ثلاث صور هى :-

١ - وضع الضمير موضع الاسم الظاهر :

وذلك كما فى قوله تعالى : « قل هو الله أحد » - الإخلاص : ١ - وقوله سبحانه : « .. فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور » - الحج : ٤٦ - وقوله : « قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله .. » - البقرة : ٩٧ - ، فليس هناك ما يعود عليه ضمير الشأن فى الآية الأولى ، أو ضمير القصة فى الثانية ، أو الضمير فى (نزله) فى الثالثة ، ومن ثم فإن ورود كل من الضمائر الثلاثة يعد خروجاً على مقتضى الظاهر .

(١) انظر مفتاح العلوم : ٨٥ - ٨٦ ، الإيضاح : ٧٢ - ٧٣ ، المثل السائر/ ١٧٣ ، الإتيان :

ج٢/ ٧٢-٧٣ ، خصائص التراكيب : ١٨ - ١٩١ ، فن البلاغة : ٢٧٤ - ٢٧٩ .

٢ - إظهار ما سبق إظهاره :

وذلك كما فى قوله تبارك وتعالى : «فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون» - البقرة : ٥٩ - وقوله سبحانه : «وبالحق أنزلناه وبالحق نزل . . .» - الإسراء : ١٠٥ - وقوله : «. . أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون» - المجادلة : ٢٢ - فلقد كان مقتضى الظاهر أن يقال فى الآية الأولى : فأنزلنا عليهم ، وفى الثانية : وبه نزل . وفى الثالثة : ألا إنهم هم المفلحون .

٣ - إظهار المضمّر :

وذلك مثل قوله عز وجل : «وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم فقاتلوا أئمة الكفر . .» - التوبة : ١٢ - وقوله : «وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب» - ص : ٤ -

ففى صدر كل من الآيتين ورد التعبير بالضمير (نكثوا - وعجبوا) ومن ثم كان مقتضى الظاهر أن يكرر فيقال فى الأول : فقاتلوهم ، وفى الثانية : وقالوا .

ويتأمل هذه الصور الثلاث يتبين لنا أن الأخيرة منها - فحسب - هى التى تعد من قبيل الالتفات حسب تحديدنا لمفهومه فى الفصل الأول من هذا البحث ، فقد سبق أن ذكرنا أن المخالفة الالتفاتية لا تكون إلا بين عنصرين ماثلين فى نسق التعبير ، وهذا ما لا يتحقق إلا فى صورة إظهار المضمّر ، أما وضع الضمير موضع الاسم الظاهر ، أو إظهار ما سبق إظهاره ، فإن المخالفة فيهما ليست لعنصر لغوى متجسد فى الكلام ، بل لقاعدة «تقديرية» فى نظام اللغة^(١) ، ومن ثم فإنهما لا تعدان من صور الالتفات .

(١) إذ من قواعد اللغة أن الضمير لا يذكر إلا إذا كان له مرجع يعود عليه فى الكلام ، وأنه إذا ذكر الاسم الظاهر فى سياق ما فلا داعى لتكرار إظهاره ، إذ فى ذكر الضمير الذى يعود عليه غناء عن هذا التكرار .

وجدير بالذكر أننا قد جرينا فى الثبوت الملحق بهذا البحث على قصر هذه الصورة من صور الالتفات (إظهار المضمّر) على إظهار ضمير الغيبة دون إظهار ضمير التكلم أو ضمير الخطاب ؛ وذلك لتحرى الدقة فى وصف طبيعة المخالفة المترتبة على ذكر الاسم السابق ؛ إذ فى مثل قوله عز وجل : « وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون وكان ربك بصيرا » - الفرقان ٢٠ - وقوله :

« ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول . . » النساء ٦٤ - يؤدى الاسم الظاهر (ربك - الرسول) معنى الغيبة^(١) ، ومن ثم فإن المخالفة التى ترتبت على ذكره فى الآية الأولى هى (تكلم - غيبة) وفى الآية الثانية هى (خطاب - غيبة) . أما فى مثل قوله عز وجل :

« يستعجلونك بالعذاب وإن جهنم لمحيطة بالكافرين » - العنكبوت : ٥٤ - فإن كلا من ضمير الجماعة فى « يستعجلونك » والاسم الظاهر « الكافرين » يؤدى معنى الغيبة ، ومن ثم فإن المخالفة بينهما هى فحسب (إضمار - إظهار) .

ولعلنا نتساءل الآن : إذا كان الاسم الظاهر يتضمن معنى الغيبة ؛ فما هو سر الالتفات عن ضمير الغيبة^{التي} فى تلك الصورة ؟

فى تصورى أن هذا السر يكمن فيما يتفرد به الإظهار من الدلالة على « الوصف الماتز » للذات أو الذوات الغائبة ، فإذا كان ضمير الغيبة يدل - كما يذكر علماء اللغة - على عموم الغائب^(٢) دون تخصيص أو تحديد فإن الاسم الظاهر يدل على غائب مخصوص ، محدد بأبرز أوصافه أو ما يصدر عنه من أحداث ، وعلى ذلك فإن نكتة إظهار المضمّر فى سياق ما تتمثل فى وثاقة الصلة بين هذا « الوصف الماتز » والمقطع الذى يبدأ عنده الإظهار فى هذا السياق .

(١) الملتفت عنه فى الآية الأولى هو ضمير التكلم فى « وجعلنا » وفى الآية الثانية هو ضمير الخطاب فى « جاءوك » . (٢) انظر : اللغة العربية معناها ومبناها/ ١٠٨ .

فى ضوء هذا التصور نود أن نتوقف إزاء بعض مواضع الإظهار بعد الإضرار فى القرآن الكريم :

فلنتأمل قول الحق تبارك وتعالى :-

« وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا . أو يلقى إليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون إن تتبععون إلا رجلا مسحورا » - الفرقان : ٧ - ٨ .

فى الآيتين الكريمتين التفات عن الإضرار فى صدر الأولى « وقالوا » إلى الإظهار فى الثانية « وقال الظالمون » ، والمراد بالضمير والاسم الظاهر هم هؤلاء الضالون الذين تحكى الآيتان افتراءاتهم على الرسول ﷺ . تلك الافتراءات التى نحت - فى مقولتهم - الأولى - منحى التشكيك فى رسالته عن طريق الزعم بأن الرسول إما يكون ملكا من السماء أو ثريا من أثرياء الأرض ، وعمدت - فى مقولتهم الثانية - إلى التشكيك فى صدقه عن طريق الزعم بأنه مسحور .

ولعلنا نلاحظ أن هذه المقولة هى التى أظهر فيها المضر « وقال الظالمون إن تتبععون . . » وقد ذكر المفسرون أن فى ذلك تسجيلا عليهم بالظلم فيما قالوا^(١) ، ونضيف : أن فيه إشعاراً بأن فرية السحر خاصة لاتصدر إلا عن ظلم فادح ، ومجازة لحد العقل والمنطق صارخة ، فوراء التحول عن المضر إلى الاسم الظاهر -إذن- إبراز لوجه المغايرة بين الافتراء على رسالة الرسول فى المقولة الأولى والافتراء على شخصه بفرية السحر فى المقولة الثانية من حيث مرد كل منهما أو مثيره فى نفوس هؤلاء الضالين ، إذ إن مرد الافتراء الأول قد يكون هو الجهل بمعنى الرسالة التى لا تتنافى

(١) انظر : الكشف : ج٣/ ٧٩ ، تفسير البضاوى : ج٤/ ٨٩ ، تفسير أبى السعود : ج٦/

- كما يزعمون - مع بشرية الرسول ولا تتعارض مع فقره أما مرد فرية السحر فهو الظلم الصراح الذى لا يشوبه الجهل بشخص المفترى عليه - ﷺ -
- أو الغفلة عما عرف عنه واشتهر به - بين هؤلاء المفترين أنفسهم - من رجاحة عقل ، واتزان فكر ، واستقامة سلوك .

ولعل مما يدعم دلالة العدول إلى الإظهار على فداحة الظلم : العدول فى الإشارة إلى الرسول عن التعريف المائل فى المقولة الأولى «وقالوا مال هذا الرسول» إلى التنكير الموحى بمعنى التجاهل فى المقولة الثانية «رجلا» ثم العدول عن طريق الاستفهام الذى وردت به المقولة الأولى إلى طريق الإخبار المؤكد بأسلوب القصر فى المقولة الثانية «إن تتبعون إلا رجلا» ؛ ففى هذا وذاك تأكيد لمدى شناعة الظلم وشاعة التجاوز فى دعوى هؤلاء الضالين بأنه - ﷺ - رجل مسحور .

ولنتأمل كذلك قوله تبارك وتعالى :

«يحلِفون لكم لترضوا عنهم فإن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين» - التوبة : ٩٦ - .

لقد وردت هذه الآية الكريمة فى سياق الإخبار عن طائفة من المنافقين تخلقوا عن الخروج للجهاد مع رسول الله ﷺ دون عذر ثم جاءوا إليه وإلى المؤمنين -بعد العودة- معتردين مرددين أغلظ الأيمان فى سبيل إرضائهم .

وقد بدأت الآية - كما نرى - بالتعبير عن هؤلاء المنافقين بضمير الغيبة «يحلِفون .. لترضوا عنهم» ، ثم عدلت عن الإضمار إلى الإظهار فى نهايتها «فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين» ، وهو عدول يفيد - من جهة - أن غضب الله أو عدم رضائه عن هؤلاء لا يتعلق بهم فى ذاتهم ، بل بما يضمنونه من نفاق ، وما انطوت عليه نفوسهم من فسق وفجور . كما أنه يفيد - من جهة أخرى - عموم الحكم الذى ورد فى سياقه؛ ففى التحول عن «لا يرضى عنهم» إلى «لا يرضى عن القوم

الفاستقن « دلالة على أن الفسق فى أى زمان ومكان - لا فسق هؤلاء المناققين فحسب - مدعاة لغضب الخالق عز وجل ، كما أنه - من جهة ثالثة - يفتح باب التوبة ويفسح طريق الأمل أمام من تردت نفوسهم فى هوة المعصية والضلال ، فإذا كان غضبه تبارك وتعالى ينصب على فسق الفاسق لا على ذاته ، فإن مؤدى ذلك أن أمام هذه الذات فرصة الفوز برضوانه - عز وجل - إذا ما بادرت إلى التوبة ، وتطهرت من أضرار الفسق .

ولنتأمل فى ذلك أيضا قوله سبحانه :

« وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم وقالوا ما هذا إلا إفاك مفترى وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين » - سبأ : ٤٣ - .

حيث عدلت الآية الكريمة عن الإضمار « عليهم . قالوا . وقالوا » إلى الإظهار (وقال الذين كفروا...) ونكتة هذا العدول - كما ذكر البلاغيون والمفسرون - هى « الدلالة على صدور ذلك عن إنكار عظيم ، وغضب شديد ، وتعجب من كفرهم بليغ ، لاسيما وقد انضاف إليه قوله : وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم ، وما فيه من الإشارة إلى القائلين والمقول فيه وما فى ذلك من المبادهة ، كأنه قال : « وقال أولئك الكفرة المتمردون بجراءتهم على الله ، ومكابرهم لمثل ذلك الحق المبين قبل أن يتدهروه : إن هذا إلا سحر مبين^(١) » .

ونود أن نلاحظ - إضافة إلى ذلك - نكتة أخرى فى إظهار المضمر فى الآية فهد لها بهذا التساؤل : لقد ورد اسم الإشارة (هذا) ثلاث مرات فى تلك الآية . فما المشار إليه فى كل منها ؟ .

(١) المثل السائر/ ١٧٣ ، وانظر : الكشاف : ج٣/ ٢٦٣ ، وتفسير البياضى : ج٤/ ١٧٦ .

تفسير أبى السعود : ج٧/ ١٣٨ .

لقد اتفق المفسرون على أن المشار إليه في الأولى هو الرسول ﷺ ، وفي الثانية هو القرآن ، أما في الثالثة فقد اختلفوا في تحديده فلقد قيل : إنه أمر النبوة كله ودين الإسلام كما هو ، وقيل إنه القرآن^(١) ، والرأى الثانى - فيما نظن - هو الأرجح : لأن الآية الكريمة كلها مسوقة - كما تشعر بدايتها - لبيان موقف هؤلاء الكفار من القرآن . ولأن تسمية القرآن حقاً بعد ذكر آياته قد ورد في آية أخرى مشابهة لتلك الآية وهى قوله عز وجل :

«وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين» - الأحقاف : ٧ - .

بيد أن هذا الرأى الذى نرجحه يثير تساؤلا آخر مؤداه : إذا كان المشار إليه فى القولين الثانى والثالث واحدا وكان المشير أو القائل فيهما واحدا فما وجه إسناد القول فى أولهما إلى ضمير الغيبة «وقالوا ما هذا إلا إفك» وفى الثانى إلى الاسم الظاهر «قال الذين كفروا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر» ؟

يبدو لى - والله أعلم - أن المخالفة بين الإضمار والإظهار فى الآية الكريمة هى رصد لموقفين مختلفين وقفهما هؤلاء الكفار فى عنادهم للقرآن - الأول : موقف التولى أو الإعراض عنه ، والثانى : موقف المباشرة أو المواجهة المباشرة معه «لما جاءهم» .

فهم فى الموقف الأول تتلى عليه آياته فيعرضون عنها ، ويصمون أذانهم عن سماعها «وإذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا كأن لم يسمعا كأن فى أذنيه وقرا . .» - لقمان : ٧ - فشأنهم فى تلك الحال شأن من يشعر بقوة خصمه ، فيولى ظهره هربا من مواجهته ، وعجزا عن

(١) انظر : الكشاف : ج ٣/ ٢٦٢ - ٢٦٣ . تفسير أبى السعود : ج ٧/ ١٣٨ . أيسر

التفسير : ج ٣/ ٦١٥ .

ملاقاته - ولا يملك - حينئذ - إلا أن يكيل له السباب ويهيل عليه الشتائم من بعيد ، ومن ثم فإن افتراء هؤلاء الضالين على القرآن في هذا الموقف لم ينصب عليه في ذاته ، بل على نية الموحى إليه به « قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم » ثم على صدق مصدره « وقالوا ما هذا إلا إفاك مفترى » فهم في هذا وذاك كأنهم في وادٍ والقرآن ذاته في وادٍ آخر ، ولهذا - والله أعلم - أوتر التعبير عنهم في ذينك القولين بطريق الغيبة الملائم لتواريهم عن القرآن ، وإعراضهم عن آياته البينات .

أما في الموقف الثاني فهم في مواجهة صريحة مع القرآن ، سماعاً لآياته ووقوعاً تحت سلطانه الأسر للنفوس ، الآخذ بأزمة القلوب ، ولهذه المواجهة (التي يلائمها الإظهار) لم يكن افتراؤهم هذه المرة على من أرسل به ، أو على سماوية تنزيله ، بل عليه في ذاته « وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين » .

وتأييدا لهذا الفهم لنكتة الإظهار بعد الإضمار نود أن نلاحظ ما يسلى :-

* أن المشار إليه في القولين الأولين (الرسول - القرآن) لم يرد له في الآية الكريمة ذكر ، أما في القول الثالث فهو (الحق) المصرح به فيها ، ولعل في ذلك إيماءً إلى غيبة المفترى عليه في حال الإضمار ، وحضوره أو ظهوره عند العدول إلى الإظهار .

* بينما ورد فعل التلاوة مبنيًا للمجهول في حال الإضمار ، ورد فعل المجيء مبنيًا للمعلوم في حال الإظهار ، وقد ترتب على ذلك إيقاع ضمير الكفار مع الفعل الأول مجرورا بحرف الجر « على » « وإذا تتلى عليهم » ، ووقوعه مع الفعل الثاني مفعولا به ، وفي هذا وذاك إحياء بأنهم كانوا في الحال الأولى عن القرآن المتلو عليهم في معزل . أما في الحال

الثانية فقد جوبهوا ببيانه ، وبدهو بسلطانه ^(١) فى نفوسهم ، فلم يلكوا له دفعا إلا اتهامه بتهمة السحر ، وهى تهمة لا تدل على تكذيبهم لهذا الكتاب الخالد قدر دلالتها على تسليمهم الضمنى بقوة تأثيره ، وفعالية بيانه المعجز فيهم .

* لقد أوتر إظهار المضر بصيغة اسم الفاعل المشتقة من مادة الكفر (الكافرون) دون غيرها من المواد الصالحة بدلالاتها لوصف هؤلاء ، كالمعصية أو الضلال أو الفسق أو ما إلى ذلك . وفى هذا دعم لما نود إثباته من أنهم فى حال العدول إلى التعبير عنهم بالاسم الظاهر كانوا فى مواجهة مباشرة مع القرآن ؛ إذ الكفر فى أصل دلالته يعنى ^(٢) ستر الشئ المائل المحسوس ، ومن ثم فإن فى إيثار الإظهار بتلك المادة إيحاء بأن قرية السحر التى أطلقها هؤلاء الكافرون على القرآن ما هى إلا محاولة يائسة لحجب ما ذاقوه من حلاوته ، والزيف عما لمسوه فى آياته من الحق . . شأنهم شأن من يغطى بصره عجزا عن مواجهة النور الساطع .

ومن المواطن القرآنية لإظهار المضر أيضا قوله تبارك وتعالى :-
« قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لا تبغوا إلى ذى العرش سبيلا » - الإسراء : ٤٢ - .

حيث تحول النسق فى الآية الكريمة من التعبير عن الخالق سبحانه بضمير الغيبة «لو كان معه» الى التعبير عنه بالاسم الظاهر «ذى العرش» .

وبداية نود أن نشير إلى ما يلى :-
* أن الوصف المقارن للعدول هو ملكيته - سبحانه - للعرش وهيمنته عليه ففى إضافة العرش إليه عز وجل - كما ذكر الراغب - إشارة إلى مملكته

(١) ذلك السلطان الذى وقع أحدهم فى أسرهِ يوما فلم يخلصه استكباره وكفره منه إلا بعد جهد جهيد . . ثم نظر . ثم همس وهمس . ثم أدير واستكبر . فقال إن هذا إلا سحر يؤثر - المذثر : ٢١-٢٤ . (٢) انظر : المفردات / ٤٣٣ ، بصائر ذوى التمييز : ج ٤ / ٣٦١ .

سلطانه لا إلى مقر له تنزه وتعالى عن ذلك^(١) .

* أن اتصافه تبارك وتعالى بهذا الوصف لم يكن محل جدل من هؤلاء الذين أشركوا به ، واتخذوا آلهة معه ، بل لقد أقروا بذلك فعلا كما يخبرنا بذلك سبحانه بقوله : « قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم . يقولون الله قل أفلا تتقون » - المؤمنون : ٨٦ - ٨٧ .

* وردت الإشارة إلى ربوبية الله للعرش وسلطانه عليه في الدنيا في ثمانية عشر موضعا^(٢) من القرآن الكريم ، ويتأمل هذه المواضع نجد أن الإشارة إليه - في جلها - مسبقة أو مردوفة بذكر السموات وحدها حيناً ، ومعها الأرض أو الشمس والقمر أو الليل والنهار حيناً آخر ، يتمثل ذلك في قوله عز وجل في الموضع الذي نحن بصدده :-

« . . إذا لا بتغوا إلى ذي العرش سبيلا . سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً . تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن . . » - الإسراء : ٤٢ - ٤٤ . كما يتمثل في قوله سبحانه : « إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش . . » - يونس : ٣ - وقوله : « الذي خلق السموات والأرض

(١) انظر المفردات / ٣٣ .

(٢) وردت الإشارة إلى ملكيته عز وجل للعرش يوم القيامة في ثلاثة مواطن من القرآن

الكريم ، هي قوله سبحانه : « وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم . . » - الزمر : ٧٥ .

وقوله : « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية » - الحاقة : ١٧ . وقوله : « الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم » غافر : ٧ . ولعلنا نلاحظ أن الآيات الثلاث تخبر عن حمل الملائكة - المفطورين على الطاعة والتوحيد - للعرش ، وأنه لم يرد في أي من هذه الآيات ذكر للسماء أو الأرض أو غيرها من آيات الكون . ولعل في هذا ما يدعم ما نود استنتاجه من التحول عن المضمر إلى الاسم الظاهر « ذي العرش » في آية الإسراء .

وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش . . « - الفرقان : ٥٩ - وقوله : « إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره . . « - الأعراف : ٥٤ .

وقوله : « لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون » - الأنبياء : ٢٢ - . . . إلى آيات أخرى لا يتسع المقام لاستقصائها .

ولعلنا نستطيع القول فى ضوء ما تقدم - والله أعلم بمراده - إن فى إظهار المضر فى آية الإسراء لفتا إلى تلك الآيات الكونية الظاهرة التى لا يملك خلقها وتذليلها فيما سخرت له إلا الخالق عز وجل وحده فكأن الآية الكريمة بهذا العدول تعلن لهم : إذا كنتم لا تملكون إلا الإقرار بنسبة هذا الملوك الهائل إليه سبحانه فكيف ساغ لعقولكم الضالة أن تتخذ آلهة معه ، غافلين أو متغافلين عن أن هذه الآلهة لا تعدو أن تكون إلا ذرات هينة الشأن فى هذا الملوك ؟ إنها لا تملك لكم من الله شيئا ، بل إنها لا تملك لنفسها إلا الانقياد لطاعته والخضوع لسلطانه القاهر المهيمن بجبروته على هذا الملوك . . « إذا لا تعفوا إلى ذى العرش سيلا » .

ومن مواضع الإظهار بعد الإضرار كذلك قوله عز وجل :-
« أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم فى ضلال مبين » مريم : ٣٨ .
حيث بدأت الآية الكريمة بالتعبير عن هؤلاء الضالين بضمير الغيبة « أسمع بهم » ، ثم عدلت عن ذلك إلى التعبير عنهم بالاسم الظاهر « لكن الظالمون » .

لقد لاحظ الزمخشري أن صفة الظلم التى اشتق منها الاسم الظاهر هى سر التحول عن ضمير الغيبة إليه ، وذلك للدلالة على أن هؤلاء الذين تعطلت حواسهم فضلوا طريق الهداية فى الدنيا لم يظلموا إلا أنفسهم .

يقول الزمخشري :

« أوقع الظاهر أعنى الظالمين موقع الضمير إشعاراً بأن لا ظلم أشد من ظلمهم حيث أغفلوا الاستماع والنظر حين يجدى عليهم ويسعدهم ، والمراد بالضلال المبين إغفال النظر والاستماع^(١) . . . » .

ولعلنا نلاحظ - فوق ما ذكره الزمخشري - أن الإضمار قد ورد في وصف حال هؤلاء الظالمين يوم القيامة ، وأن الإظهار قد ورد في الإخبار عن حالهم في الدنيا ، ولا يخفى ما في هذا وذاك من ملائمة بين غيبية المستقبل «يوم يأتوننا» وضمير الغيبة ، ومثول الحاضر وظهوره «اليوم» والتعبير بالاسم الظاهر .

هـ : بين تذكير الضمير وتأنيثه :

الصورة الأخيرة من صور الالتفات في مجال الضمان هي التحول عن تذكير الضمير إلى تأنيثه أو العكس ، ولتحديد هذه الصورة نشير إلى ما يلي :

* أنها لا تتحقق إلا إذا كان مرجع الضميرين - المذكر والمؤنث - واحداً إذ الالتفات - كما أسلفنا - لا يتأتى إلا إذا اتحد المعنى أو الجهة بين الملتفت عنه والملتفت إليه .

* كما أنها لا تتحقق إلا إذا كان مرجع الضميرين مما يجوز تذكيره وتأنيثه أى أن يكون تأنيثه مجازياً لا حقيقياً ؛ إذ إن عود ضمير التذكير على المؤنث الحقيقي مما لا يقره نظام اللغة .

* ليس من هذه الصورة ما ذكره بعض البلاغيين في باب «نقل الكلام إلى غيره» أو «إقامة صيغة مقام أخرى^(٢)» من تذكير المؤنث كما في قوله

(١) الكشاف : ج ٤١١/٢ ، وانظر تفسير البهضوى : ج ٨/٤ ، تفسير أبي السعود ج ٥/

(٢) انظر : البرهان : ج ٣٥٩/٣ ، الإتيان : ج ٣٩/٢ .

جل شأنه : « وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فأورقوهم منه . . . » - النساء : ٨ ، أو تأنيث المذكر كما فى قوله سبحانه : « الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون » - المؤمنون : ١١ ؛ إذ ليس فى سياق الآية الأولى ضمير تأنيث يعود على القسمة ، ولا فى سياق الثانية ضمير تذكير يعود على الفردوس ، أى أن هذا أو ذاك ليس تحولا عما يقتضيه (سياق الكلام) بل عما يقرره نظام اللغة فى توزيعه للمسميات والأشياء بين جدولى التذكير والتأنيث ، وعلى ذلك فإن تذكير القسمة فى الآية الأولى « منه » وتأنيث الفردوس فى الآية الثانية « فيها » ليسا من الالتفات ، بل هما من باب « الحمل على المعنى » ، وهذا ما يبدو جليا فى توجيه البلاغيين للآيتين ، حيث قالوا فى الأولى : « ذهب بالقسمة إلى المقسوم » وقالوا فى الثانية : « إن ضمير التأنيث هو حمل على معنى الجنة^(١) » .

فى ضوء هذا التحديد نود أن نتوقف إزاء بعض المواطن القرآنية لهذه الصورة :

فمن ذلك مثلا قوله جل شأنه :-

« فإذا مس الإنسان ضر دعانا ثم إذا خولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم بل هى فتنة ولكن أكثرهم لا يعلمون » الزمر : ٤٩ ، حيث أوتر تذكير الضمير العائد على النعمة فى « إنما أوتيته^(٢) » ثم عدل عن ذلك إلى تأنيثه فى « بل هى فتنة » .

(١) انظر : السابق / نفسه .

(٢) لقد ذكر الزمخشري أن « ما » يحتمل أن تكون اسم موصول ، وأن يكون الضمير فى أوتيته عائدا عليها لا على النعمة ، ولكن هذا الاحتمال - فيما نرى - بعيد ؛ لأن ذكر النعمة فى نطاق جملة الشرط « إذا خولناه نعمة » ومجىء ضمير التذكير فى جملة الجواب ، ثم وقوع ضمير التأنيث بعد « بل » المفيدة لمعنى الإضراب ، كل ذلك يرجع عندنا أن النعمة هى مرجع الضميرين معا . انظر : الكشاف : ج ٣ / ٣٥٠ .

لقد ذكر المفسرون في توجيه ذلك أن تذكير الضمير أولاً هو حمل على معنى النعمة ، لأن المراد «شئ» من النعم ، أما تأنيثه بعد ذلك فهو حمل على لفظ النعمة ، ولأن الخبر لما كان مؤنثاً «فتنة» ساغ تأنيث المبتدأ لأجله^(١) .

وبناءً على ما ذكره المفسرون نود أن نضيف ملحظاً آخر ، وهو أن ضمير التذكير قد ورد محكياً على لسان الإنسان ، أما ضمير التأنيث فقد ورد في إخباره سبحانه عن حقيقة المراد بالنعمة «بل هي فتنة» ، ولعلنا في ضوء ذلك نستطيع القول - والله أعلم - إن في تذكير ضمير النعمة أولاً إشعاراً بمدى جحود الإنسان لها ، وغفلته عن تذكر المنعم بها ، مما تبرز معه المفارقة بين حاله عند تلقيها ، وحاله عند ما يمسه الضر بزوالها ، حيث يبادر في الحال الثانية إلى استحضار عظمتها سبحانه ويبادر إلى الاعتصام به «فإذا مس الإنسان ضر دعانا» ، ففي قول ذلك الإنسان عندما ينعم المولى عليه بشئ مالا كان أو ولداً أو ما إلى ذلك : «إنما أوتيته على علم» بتذكير الضمير دلالة على أنه آنذاك إنما ينظر إلى هذا «الشئ» الذي يتمتع به غافلاً عن كونه «نعمة» من الله ناسباً إياه^(٢) جحوداً ونكراناً إلى ذكائه وعلمه .

أما العدول إلى تأنيث ضمير النعمة بعد ذلك «بل هي فتنة» ففيه لفت لذلك الإنسان إلى الحقيقة التي غفل عنها ، وهي أن هذا (الشئ) الذي ظفر به فأتار اغتراره بذاته ما هو إلا (نعمة) من الخالق عز وجل ، وهبه إياها تفضلاً ، وأسبغها عليه ابتلاء : أيسمو بسببها إلى ذروة العرفان والشكر ، أم ينحدر في هوة الكفران والجحود .

(١) انظر : السابق / نفسه ، وكنا تفسر البيضاوى ج ٥ / ٣ ، وتفسير أبى السمر ج ٧ /

٢٥٨-٢٥٩ .

(٢) مما يؤكد هذا الجحود في الآية العدول (المعجم) عن لفظ التخويل إلى لفظ الإيتاء إذ إن التخويل يدل على العطاء تفضلاً على غير جزاء ، أما الإيتاء فيدل على العطاء باستحقاق ، وانظر : السابق / نفسه .

ومن مراطن العدول عن تأنيث الضمير إلى تذكيره قوله سبحانه :
« ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل
له من بعده وهو العزيز الحكيم » - فاطر : ٢ .

ففى تلك الآية الكريمة تحول عن ضمير التأنيث فى « فلا ممسك لها »
إلى ضمير التذكير فى « فلا مرسل له » .

لقد تساءل المفسرون عن مرجع ضمير التذكير ، ثم ذكروا فى تحديده
وأبين :

الأول : أنه الرحمة^(١) التى يرجع إليها ضمير التأنيث ، بدليل قراءة من
قرأ : « فلا مرسل لها » ، وإنما حذفت الرحمة من العبارة الثانية استغناء
بذكرها فى العبارة الأولى ، أما العدول عن تأنيث الضمير إلى تذكيره
فمرده بحسب هذا رأى إلى حمل ضمير التأنيث على معنى الرحمة ،
وحمل ضمير التذكير على لفظها .

الثانى : أنه مطلق يشمل كل ما يمسه عز وجل من غضبه أو رحمته ،
وعلى هذا رأى فإن السر فى العدول عن تأنيث الضمير إلى تذكيره هو -
على حد تعبير الألوسى : « أن مرجع الأول مبين بالرحمة ، ومرجع الثانى
مطلق يتناولها وغيرها ، وفى ذلك مع تقديم أمر فتح الرحمة إشعار بأن
رحمته سبقت غضبه عز وجل كما ورد فى الحديث الصحيح »^(٢) .

(١) على هذا رأى جرى الشيخ محمد قطب فى توجيهه لمعنى الإمساك والإرسال فى الآية
الكريمة ، فهو يقول : « هذه الرحمة أمسكها الله لحكمة يريد بها وهو العزيز الحكيم ، فلتجتمع كل
قوى السموات والأرض لتنتزعها من حيث أمسكها الله وترسلها فى أى وجهة يريد بها ، فهل
تستطيع؟ كلا لقد حيث وانتهى الأمر » ، انظر كتابه : دراسات قرآنية / ٢١٦ .

(٢) انظر : روح المعانى ج ٢٢ / ١٦٥ ، الكشاف ج ٣ / ٢٦٧ ، تفسير أبى السعود ج ٧ /
١٤٢ ، تفسير البيضاوى ج ٤ / ١٧٨ ، البحر المحيط ج ٧ / ٢٩٩ .

وهذا الرأي - فيما نحس - هو الأرجح ، ولعل مما يؤيده ذلك العدول المعجمى فى الحال الثانية عن « فلا فاتح » (على ما يقتضيه ظاهر السياق فى الحال الأولى) إلى « فلا مرسل » ؛ إذ الإرسال - كما ذكر الراغب - يقال فى الأشياء المحبوبة والمكروهة^(١) .

ومن مواضع تذكير الضمير بعد تأنيثه كذلك قوله عز وجل :
« كلا إنها تذكرة ، فمن شاء ذكره » - عبس : ١١-١٢ .

لقد ذكر المفسرون عدة آراء فى بيان المراد بضميرى التأنيث والتذكير فى (إنها - ذكره) :

الأول : أنهما للتذكرة ، وأن التذكير فى ثانيهما هو من باب الحمل على المعنى ، لأن التذكرة فى معنى الوعظ والتذكير^(٢) .

الثانى : أنهما للقرآن أو العتاب المذكور ، وأن تأنيث أولهما راجع إلى تأنيث خبره « تذكرة »^(٣) .

الثالث : أنهما للقرآن ، وأن أولهما إنما أنث لأن المراد به آيات القرآن وبناء على هذا رأى يفسر الكرمانى والفيروز ابادى وجه المخالفة بين تأنيث الضمير الأول فى هاتين الآيتين وتذكيره فى قوله عز وجل : « كلا إنه تذكرة . فمن شاء ذكره » - المدثر : ٥٤-٥٥ - بأن التقدير فى المدثر : إن القرآن تذكرة ، وفى عبس : إن آيات القرآن تذكرة^(٤) .

وهذا رأى هو ما نميل إليه ، غير أننا نرى أن ضمير التأنيث لا يعود فى سورة عبس إلى آيات القرآن كلها ، بل إلى الآيات السابقة عليه فى

(١) انظر : المفردات / ١٩٥ ، وكنا : بصائر ذوى التمييز ج ٣ / ٧١ .

(٢) انظر : الكشف ج ٤ ، ١٨٥ ، ملاك التأويل ج ٢ / ٩٣١ .

(٣) انظر : تفسير البضاوى ج ٥ / ١٧٤ .

(٤) انظر : أسرار التكرار / ٢١١ ، بصائر ذوى التمييز ج ١ / ٤٨٩ .

تلك السورة ، وقد سبقنا إلى التنبيه لذلك محقق كتاب « أسرار التكرار فى القرآن » للكرمانى . حيث قال :

« يحتمل أن تكون التذكرة الثانية متوجهة إلى قصة الأعمى والآيات التى نزلت فيها توجيهها للمؤمنين ، وإلى وسائل تربية المسلمين ، أما الأولى فللقرآن كله ، لأن المقام مقام الكلام عن الإيمان والكفر لا طرائق تربية المسلمين »^(١) .

ويدعم هذا الرأى لدينا أمران :

* أن آيتى المذثر قد سبقتا بما يدل على نفور المخاطبين وإعراضهم عن التذكرة « فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ » - المذثر : ٤٩ - وأردفتا بما يدل على أن هذه التذكرة لم تثمر ثمارها فى قلوبهم : « وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ » - المذثر : ٥٦ - أما آيتا المذثر فلم يكتنفهما شئ من ذلك ، وهذا دليل على أن المراد هنا هم المؤمنون بالقرآن ، وأن متعلق التذكرة هو - فقط - تلك الآيات التى تدور حول موقف محدد عوتب نبيهم ﷺ فيه .

* لقد صدرت آية التذكرة فى كلتا السورتين بلفظة « كَلَّا » ، وهى فيهما - كما ذكر المفسرون والنحاة^(٢) - حرف يفيد معنى الردع والزجر ، غير أنها فى سورة المذثر ردع للكفار عن إعراضهم عن القرآن تكذيباً له ، وتشكيكاً فى طريق الإيحاء به « بَلْ يَرِيدُ كُلُّ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَى صُحُفًا مَنشُورَةً » - المذثر : ٥٢ - أما فى سورة عبس فهى ردع عن المعاتب عليه فى آياتها الأولى - وفى هذا وذاك تأييد لهذا الرأى الذى نحن بصدد إثباته من أن التذكرة فى سورة المذثر تعنى القرآن ، أما فى سورة عبس فإنها تعنى - فحسب - آياتها الأولى التى تضمنت قصة العتاب .

* * *

(١) د. عبدالقادر أحمد عطا . هامش أسرار التكرار فى القرآن / ٢١١ .

(٢) انظر : الكشف ج ٤ / ١٦٢ ، ١٨٥ ، تفسير البيضاوى ج ٥ / ١٦١ ، ١٧٤ ، المفردات /

٤٤١ ، بصائر ذوى التمييز ج ٤ / ٣٨١ ، البرهان ج ٤ / ٣١٣ .

رابعاً، الأدوات،

يتحقق الالتفات في مجال الأدوات بإحدى صورتين :

(أ) المخالفة بين الأدوات المتماثلة : أى التحول في التعبير أو السياق الواحد من أداة إلى أداة أخرى تماثلها في أداء وظيفتها (العامّة) وتفترق عنها في خصوصية هذا الأداء .

(ب) حذف الأداة وذكرها : أى التحول - في السياق الواحد - عن ذكر الأداة إلى حذفها أو العكس لقيمة تعبيرية تقتضى هذا أو ذاك .

ونود - فيما يلي - أن نتوقف إزاء بعض المواطن التي تتمثل فيها كل من الصورتين في القرآن الكريم .

(أ) المخالفة بين الأدوات :

فمن ذلك ما يتمثل في قول الحق تبارك وتعالى :

«إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم» - التوبة : ٦٠ .

ففي الآية الكريمة عدول عن حرف الجر «اللام» الوارد في صدرها مع الفقراء إلى «في» مع الرقاب وسبيل الله ، والحرفان يشتركان في تأدية معنى وظيفي عام هو التعليق أى ربط ما بعدها بما قبلها ، غير أن كلا منهما يتفرد في تأدية هذا المعنى بخصوصية لا يشركه فيها الآخر^(١) ؛ إذ إن أولهما يفيد التعليق على معنى الملكية ، أما الثاني فيفيد التعليق على معنى الظرفية ، ولهذا الخصوصية كان إيثار كل منهما في موضعه من سياق الآية الكريمة .

(١) انظر : اللغة العربية معناها ومبناها / ١٢٥ .

يقول الزمخشري فى بيان سر هذا العدول فى الآية : إنه « للإيدان بأنهم (الرقاب - الغارمين - سبيل الله - ابن السبيل) أرسخ فى استحقاق التصديق عليهم من سبق ذكره ، لأن «فى» للوعاء ، فنبه على أنهم أحق بأن توضع فيهم الصدقات ، ويجعلوا مظنة لها ومصباً ، وذلك لما فى فك الرقاب من الكتابة أو الرق أو الأسر وفى فك الغارمين من التخليص والانتقاء ، ولجمع الغازى الفقير أو المنقطع فى الحج بين الفقر والعبادة ، وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الأهل والمال ، وتكرير «فى» فى وفى سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين»^(١) .

والواقع أننا لا نغفل إلى هذا الرأى الذى تردد كثيرا بعد الزمخشري^(٢) ، إذ لو كان الأربعة الأواخر هم الأحق بالصدقة - كما يقرر هذا الرأى - لبادرت الآية بتقديمهم على من سبقهم ، إذ فى تقديم الشئ دليل أفضليته على ما تأخر عنه ، وذلك أن من عادة العرب الفصحاء - كما يقول الزركشى : «إذا أخبرت عن مخبر ما ، وأناطت به حكما ، وقد يشركه غيره فى ذلك الحكم ، أو فيما أخبر به عنه ، وقد عطف أحدهما على الآخر بالواو المقتضية عدم الترتيب فإنهم مع ذلك إنما يبدعون بالأهم والأولى، قال سيبويه كأنهم يقدمون الذى شأنه أهم لهم ، وهم يبيانه أعنى - وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم»^(٣) .

كما أننا لهذا السبب ذاته لا نسلم بما يقرره أصحاب هذا الرأى من أن تكرار «فى» يدل على ترجيح سبيل الله وابن السبيل على الرقاب والغارمين ؛ إذ لو كان المراد ترجيحها لقدمنا على الرقاب والغارمين .

(١) الكشف ج٢/١٥٩ .

(٢) انظر : المثل السائر ١٨٤/١ ، ١٨٥ ، تفسير أبى السعود ج٤/٧٦ ، تفسير البيضاوى

ج٣/٨٢ .

(٣) البرهان فى علوم القرآن ج٣/٢٣٥ ، وانظر : دلائل الإعجاز ٨٤/٨٤ .

وقد توقف صاحب تفسير المنار إزاء هذا التحول فى الآية الكريمة ، ثم قال فى بيان نكته :

«مصارف الصدقات فى الآية قسمان : أحدهما : أصناف من الناس يملكونها تملكا بالوصف المقتضى للتمليك، وعبر عنه بلام الملك ، وثانيهما : مصالح عامة اجتماعية ودولية ، لا يقصد بها أشخاص يملكونها بصفة قائمة فيهم وعبر عنه بفى الظرفية ، وهو قوله تعالى : وفى الرقاب وفى سبيل الله ... والأول : الفقراء والمساكين ، يستحقونها بفقرهم ماداموا فقراء ، والعاملون عليها يستحقونها بعملهم وإن كانوا أغنياء ... والغارمون بقدر ما يخرجهم من غرمهم ، وابن السبيل بقدر ما يساعده على العود إلى أهله وماله ... والقسم الثانى : فك الرقاب وتحريرها ، وهى مصلحة عامة فى الإسلام ، وليس فيها تملك لأشخاص معينين بوصف فيهم ، وفى سبيل الله، وهو يشمل سائر المصالح الشرعية العامة التى هى ملاك أمر الدين والدولة»^(١) .

ونحن نرى ما يراه صاحب المنار من أن السر فى إشار لام الملكية مع الأصناف الأربعة الأوائل هو أن كلا منهم يملك ما يقدم إليه من مال الصدقة ، غير أننا نتوقف فيما ذهب إليه من تخصيص معنى الظرفية بالرقاب وسبيل الله ؛ ذلك لأن عطف الغارمين على الرقاب ، وابن السبيل على سبيل الله يقتضى إشراك هذا وذاك فى معنى الظرفية المستفاد من «فى» كما أن عطف المساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم على الفقراء اقتضى إشراكهم فى معنى الملكية المستفاد من اللام ، وهذا ما لاحظته ابن المنير السنى فى توجيه دلالة العدول فى الآية ، فهو يقول :

«... وأما الأربعة الأواخر فلا يملكون ما يصرف نحوهم ، بل ولا يصرف إليهم ، ولكن فى مصالح تتعلق بهم ، فالمال الذى يصرف فى الرقاب إنما يتناوله السادة المكاتبون والبايعون ... وكذلك الغارمون إنما يصرف نصيبهم

(١) تفسير المنار ج. ١/٥٠٥-٥٠٦ .

لأرباب دونهم تخليصاً لذمهم لا لهم ، وأما سبيل الله فواضح فيه ذلك ، وأما ابن السبيل فكأنه كان مندرجا فى سبيل الله ، وإنما أفرد بالذكر تنبيها على خصوصيته مع أنه مجرد من الحرفين جميعا ، وعطفه على المجرور باللام ممكن ، ولكن على القريب منه أقرب»^(١) .

ومن مواطن المخالفة بين الأدوات كذلك قوله عز وجل :
« قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله وإنما أو إياكم
لعلى هدى أو فى ضلال مبين » - سبأ : ٢٤ .

ففى تلك الآية الكريمة استثمار للتباين بين أداتى الجر (على - فى) من حيث خصوصية المعنى الوظيفى فى كل منهما - فى إبراز البون الشاسع ، والمفارقة الواضحة بين الهداية والضلال ؛ إذ فى إيثار الحرف الأول الدال على معنى الاستعلاء مع الهدى ، وإيثار الآخر المفيد لمعنى الظرفية مع الضلال ما يشعر بأن المهتدى - كما قيل - كأنه مستعل على فرس يركضه حيث شاء ، أو على منار ينظر من فوقه الأشياء ويتطلع عليها ، والضال كأنه منغمس فى ظلام مرتبك فيه لا يدرى أين يتوجه^(٢) .

لقد سبقت الآية الكريمة لمجابهة المشركين بالتواء مسلكهم فى قضية العقيدة وإلجامهم بالحجة القاطعة فى اتصافهم - دون المؤمنين - بالضلال ، ومن ثم كان لإبراز التقابل بين الهدى والضلال - بالمخالفة بين حرفى الجر - دوره فى هذا السياق ، إذ فى هذا التقابل ما يشعر بأن هؤلاء الذين سلخوا طريق الضلال (بعبادتهم غيرا الرازق سبحانه) قد سلخواها لا عن جهل أو

(١) كتاب الانتصاف : بذيل الكشف ج٢/١٥٩ ، وانظر : غرائب القرآن : على هامش

الطبرى ج١/١١١ .

(٢) انظر : الكشف ج٣/٢٥٩ ، المثل السائر ١٨٤/١٠ ، تفسير أبى السعود ج٧/١٣٢ -

١٣٣ تفسير البيضاوى ج٤/١٧٤ .

التباس بينها وبين طريق الهداية ، ولعل هذا هو سر وصف الضلال فى الآية الكريمة بأنه «ضلال مبين» ؛ إذ فى هذا الوصف ما يدل على أن هؤلاء المشركين إنما تنكبوا طريق الهداية عامدين وانحرفوا عنها معاندين^(١) .

ومن أنماط المخالفة بين الأدوات المتماثلة فى القرآن الكريم - المخالفة فى السياق الواحد بين أداتى الشرط (إن - إذا) كما يتجلى فى مثل قول الحق تبارك وتعالى :

«فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ..» - الأعراف : ١٣١ .

والأداتان تتفقان فى تأدية معنى وظيفى عام هو (الشرط فى الزمن المستقبل) غير أن لكل منهما خصوصيتها فى تأدية هذا المعنى ، إذ إن الشرط مع «إن» أمر محتمل مشكوك فيه ، أما مع «إذا» فهو أمر مؤكد مقطوع بوقوعه ولهذا الفارق - كما ذكر البلاغيون - غلب اقتران الأولى بصيغة المضارع والثانية بصيغة الماضى ، وذلك لأن الماضى هو أقرب للقطع من المستقبل^(٢) .

(١) ولعل ذلك - والله أعلم - هو السر فى عدم التصريح فى تلك الآية بإجابة المشركين عن السؤال الموجه إليهم فى صدرها «قل من يرزقكم من السموات والأرض» مع أن هذه الإجابة قد صرح بها فى قوله تبارك وتعالى : «قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ومن يدبر الأمر فسيقولون الله ..» - يونس : ٣١ - ففى عدم التصريح بإجابتهم تلك فى آية سبأ إشعار بأن عنادهم ومكابرتهم كانا يدفعانهم حيناً إلى الصمت عن الإقرار بما يقرون به فى حين آخر . وهذا ما صرح به الزمخشرى فى تفسيره لهذا الوجه من وجوه المخالفة بين الآيتين حيث يقول : «فكانهم كانوا يقرون بالسنتهم مرة ومرة كانوا يتلعثمون عنادا وضاراً وحذاراً من إلزام الحجة» - الكشف ج ٢٥٨/٣ .

(٢) انظر : مفتاح العلوم / ١.٤ ، الايضاح / ٩١ ، الهرهان فى علوم القرآن :

ج ٤ / ٢٠٠-٢٠١ .

على أساس هذا الفارق جاء العدول فى الآية الكريمة عن «إذا» إلى «إن» مؤديا دوره فى إبراز المفارقة التى سبقت لتصويرها أعنى المفارقة بين حال آل فرعون حين يشملهم الرخاء ، ويعم ربوعهم الخير والخصب ، وحالهم حين ينزل عليهم الجذب ، ويكون القحط والضيق ، فهم فى الحال الأولى راضون مطمئنون واثقون من أن الخير حقهم ، ونتيجة طبيعية لسعيهم وجدهم فى الحياة ، أما فى الحال الثانية فيشتد بهم الجزع ، ويبادرون إلى نسبة ما نزل بهم من الجذب والقحط إلى وجود موسى عليه السلام وأتباعه بينهم ، على أساس أن هؤلاء - فى زعمهم - هم الشؤم الذى غير حالهم من رخاء ونعيم إلى بؤس وشقاء !!

لإبراز هذه المفارقة كانت المخالفة بين أداتى الشرط ، فأوثر فى جانب الحسنة «إذا» لتفيد كثرة تتابع الخيرات وتواردها على هؤلاء القوم ، وفى ذلك تجسيد لما هم عليه من غفلة وجحود ، أما فى جانب السيئة فقد أوثر «إن» لتفيد أن ما يجزعون هذا الجزع^(١) المبالغ فيه ليس إلا أمرا نادر الوقوع.

وقد لحظ كثير من المفسرين^(٢) أن هذه المخالفة بين الأداتين تتأزر بدلالاتها مع المخالفة بين صيغتى الشرط ؛ إذ بينما جاء فعل الشرط فى جانب الحسنة بصيغة الماضى الدالة على تحقق وقوع الحدث «جاءتهم» ، جاء فى جانب السيئة بصيغة المضارع الدالة على ندرة الوقوع ، كما أنها تتأزر كذلك مع المخالفة بين التعريف والتكثير (الحسنة - سيئة) ؛ إذ إن تعريف الحسنة يفيد كثرة النعم والخيرات على آل فرعون ، فهى بالنسبة لهم

(١) لعلنا نلاحظ أن مما يصور شدة هذا الجزع لديهم العدول المعجمى فى صيغة الشرط عن لفظ المجئى إلى لفظ الإصابة .

(٢) انظر : الكشاف ج٢/٨٤ ، تفسير البضاوى ج٣/٢٤ ، تفسير أبى السعود ج٣/٢٦٤ .

البرهان فى علوم القرآن ج٤/٢٠١ .

أمر^(١) معهود مألوف ، كثيرا ما نعموا به جاحدين فضل المنعم عليهم - عز وجل - به ، أما تنكير سيئة فيفيد أنها أمر طارئ عليهم لا عهد لهم به ، وعلى الرغم من ذلك فإنهم يبادرون عند وقوعها إلى التنصل منها ، والادعاء - سفاهة وجهلا - أنها من شؤم موسى - عليه السلام - وتابعيه ، ناسين أو متناسين أن مقام هؤلاء بينهم ليس مقصورا على وقت السيئة فحسب !!

وعلّحظ من هذا الفارق الدلالى بين «إذا» و «إن» فى الآية السابقة وأثرت أولاهما مع الرحمة ، ثم عدل عنها إلى الأخرى مع السيئة فى قوله عز وجل :

«وإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرَحُوا بِهَا وَإِن تَصْبِهِم سَيِّئَةً بِمَا قَدَّمْتَ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ» - الروم : ٣٦ .
وقوله سبحانه :

«وإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَحَرَبْنَا بِهَا وَإِن تَصْبِهِم سَيِّئَةً بِمَا قَدَّمْتَ أَيْدِيهِمْ فَإِن الْإِنْسَانَ كَفُورٌ»^(٢) - الشورى : ٤٨ .

ومن المواطن القرآنية التى خولف فيها بين هاتين الأداتين كذلك قوله تبارك وتعالى :

«ذلّكم بأنّه إِذَا دَعَى اللّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرِكْ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ» - غافر : ١٢ -

(١) يرى جمهور المفسرين أن اللام فى الحسنة هى لتعريف الجنس ، ونحن نرجح ما رجحه أبو يعقوب السكاكى من أنها لام العهد . انظر : السابق / نفسه . مفتاح العلوم / ١٠٥ . الإيضاح / ٩٢ .

(٢) إذا كان السياق فى الآيات التى أوردناها قد اقتضى المخالفة بين «إذا» و «إن» نظراً لهذا الفارق الدلالى بينهما ، فإنه قد اقتضى فى آيات أخرى مشابهة لها - وعلى أساس هذا الفارق أيضا - تكرار إحكامها دون عدول إلى الأخرى ، كما فى آيات : آل عمران / ١٢٠ ، النساء / ٨٧ ، الروم / ٤٨ ، فصلت / ٥١ ، انظر فى توجيه ذلك : مفتاح العلوم / ١٠٥ ، الإيضاح / ٩٢ ، البرهان فى علوم القرآن ج ٤ / ٢٠٢ .

فالخطاب فى هذه الآفة الكرامة موجه للكافرين الذين يبادرون يوم
القيامة بالاعتراف بذنوبهم آملىن فى الخلاص بما يحىق بهم من عذاب «ربنا
أمتنا اثنتىن وأحىيتنا اثنتىن فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من
سبىل» - غافر : ١١ .

ومن ثم جاءت المخالفة بىن أداتى الشرط فى الآفة التى نحن بصدها
مؤدية دورها فى تسفىه هذا الاعتراف وتقوىض ذلك الأمل ، ففى إىثار
«إذا» مع فعل الدعوة إلى التوحىد و «إن» مع فعل الإىشارك مواجهة
لهؤلاء الكفار بمذى ما كانوا علفه من ضلال فى الدنيا ، حىث كانوا
ىستجىبون فىها لأذى هاجس بالشرك فى الوقت الذى ىزىغون فىه عن دعوة
التوحىد التى تقرع أسماعهم ، وتلهج بها دائما ألسنة الدعاة والمؤمنىن من
حولهم .

ولا يفوتنا أن نلاحظ العدول فى فعلى الشرط والجواب من صىغة
الماضى فى الجملة الأولى (دعى - كفرتم) إلى صىغة المضارع فى الثانية
(ىشرك - تؤمنوا) وما ترتب علفه من المواءمة بىن الصىغة الأولى و«إذا» ،
والصىغة الثانية و «إن» ، وفى هذا وذاك - كما ذكر أبوالسعود - ما لا
ىخفى من الدلالة على كمال سوء حالهم فى الدنيا ، ثم الدلالة بالتالى على
أن لا سبىل لهم إلى الخروج أبدا^(١) .

(ب) حذف الأداة وذكرها :

من المواضع القرآنية التى ىتمثل فىها هذا الحذف والذكر (للأداة) قول
الحق سبحانه :

«أقرأىتم ما تحرثون ، أنتم تزرعونوه أم نحن الزارعون ، لو
نشاء لجعلناه حطاما فظلمتم تفكهون ، إنا لمغرمون ، بل نحن
محورمون . أقرأىتم الماء الذى تشربون، أنتم أنزلتموه من المزن أم

(١) انظر : تفسىر أبى السعود ج٧ / ٢٧ .

نحن المنزلون . لو نشاء جعلناه أجاجا فلو لا تشكرون» - الواقعة : ٦٣-٧ .

فلقد حذفت لام التوكيد من جوانب لو مع آية الماء بعد ذكرها فى آية الحرث والإنبات ، وقد ذكر المفسرن فى بيان السر فى هذه المخالفة وجوها من أبرزها :

* أن صيرورة الماء ملحا أسهل وأكثر من جعل الحرث حطاما ؛ إذ الماء العذب يمر بالأرض السبخة فيصير ملحا ، فالتوعد به لا يحتاج إلى توكيد .

* أن جعل الحرث حطاما قلب للمادة والصورة ، وجعل الماء أجاجا قلب للكيفية فقط وهو أسهل وأيسر .

* أن اللام أدخلت فى آية المطعوم للدلالة على أنه يقدم على أمر المشروب وأن الوعيد يفقده أشد وأصعب من قبل أن المشروب إنما يحتاج إليه تبعا للمطعوم ، ولهذا قدمت آية المطعوم على آية المشروب .

* أن الحرث والزرع كثيرا ما وقع كونه حطاما ، فلو قال جعلناه حطاما كان يتوهم منه الإخبار فقال - من ثم - لجعلناه ليخرجه عما هو صالح له فى الواقع وهو الحطامية ، وقال فى الماء المنزل من المزن «جعلناه» لأنه لا يتوهم ذلك فاستغنى عن اللام^(١) .

والواقع أنا لا نطمئن إلى أى وجه من الوجوه السابقة فى تفسير هذه المخالفة ، وذلك لأن اللفت إلى الحرث والماء فى تلك الآيات ليس من زاوية كونهما طعاما وشرابا للإنسان (كما جرت على ذلك الوجوه السابقة) بل من

(١) انظر فى الوجوه السابقة : البرهان فى علوم القرآن ج٣/٨٩ ، الكشف ج٤/٦١ ، تفسير أبى السعود ج٨/١٩٨ ، تفسير البيضاوى ج٥/١١٤ ، المثل السائر ١٨٧/ ، التفسير الكبير ج٢٩/١٨٣ ، البحر المحيط ج٧/٢١٢ .

زاوية التدليل بكل منهما على تفرده جل شأنه بفعل الخلق ، وذلك ما يبدو
جليا فى طبيعة السياق الذى وردت فيه هذا اللفت ، والذى يبدأ بقوله
تبارك وتعالى قبل هذه الآيات مباشرة :

«نحن خلقناكم فلولا تصدقون . أفأرىتم ما تمنون . أننعم
تخلقونه أم نحن الخالقون . نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن
بمسيبوين . على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فى ما لا تعلمون .
ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون» - الواقعة : ٥٧-٦٢ .

فى ظل هذا السياق وردت صيغة الاستفهام التقريرى عن حقيقة الفاعل
لفعل الزرع «أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون» ولفعل إنزال الماء من السماء
«أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون» وذلك لإقرار نسبة كل من الفعلين
إلى الخالق عز وجل وحده .. ولهذا الإقرار - والله أعلم - كانت المخالفة
بذكر لام التوكيد فى آية الزرع «لو نشاء لجعلناه ..» دون آية الماء «لو
نشاء جعلناه ...» ، إذ بالتأمل نجد أن نسبة إنزال الماء إلى الخالق لا سبيل
إلى إنكارها لمنكر ؛ فليس هناك من يستطيع ادعاء القدرة على إنزال الماء
من السماء عذبا كان أم أجاجا .. ومن ثم لم تكن هناك حاجة إلى التوكيد -
أما مع نسبة الزرع إليه سبحانه فالأمر مختلف ؛ إذ إن هذه النسبة قد
ينكرها الإنسان أو يجادل فيها زاعما - جهلا واغترارا - أن فعل (الزرع)
أو الإنبات هو نتيجة طبيعية لفعل (الحرث) الذى يزاوله ، ومن ثم ورد
التوكيد فى آية الزرع دحضا لهذا الزعم ، وتأكيدا لهذا الغامل الواهم بأنك
بما تزاوله من أسباب فى حرث الأرض وإلقاء الحب فيها وسقيها - لست
فاعل فعل^(١) الإنبات ، بل الفاعل الحقيقى هو فائق الحب والنوى سبحانه
والقادر لو شاء على جعل كل منهما - فى باطن الأرض - حطاما ...

(١) ومن هنا كان النهى فى قوله ﷻ : «لا يقولن أحدكم زرعتم وليقل حرثتم» انظر :

الكشاف ج٤/٦٠ .

ومن المواطن القرآنية التى حذفت فيها الأداة بعد ذكرها قوله عز وجل :
«ثم إنكم بعد ذلك لميتون . ثم إنكم يوم القيامة تبعثون» -
المؤمنون : ١٥-١٦ .

لقد قيل فى تفسير ذلك :
إن فى ذكر اللام فى الآية الأولى ما يغنى عن ذكرها فى الثانية : إذ إن
العطف يقتضى الاشتراك فى الحكم ، فكأنه قيل : لتبعثون .

وقيل أيضا :
إن دخول اللام على «ميتون» أحق : لأنه تبارك وتعالى يرد على
الدهريين القائلين ببقاء النوع الإنسانى خلفا عن سلف^(١) .

ولعلنا نلاحظ ما فى هذين الرأيين من قصور : أما الأول فلأنه لا يعدو
أن يكون تبريرا للظاهرة لا تفسيرا لها ؛ وأما الثانى فلأنه ليس فى سياق
الآيتين ما ينبئ عن تمحض الخطاب فيهما إلى الدهريين ؛ حتى يتسنى القول
بأن الرد عليهم هو سر المبالغة - بذكر اللام - فى تأكيد الآية الأولى ؛
على أنه لو صح ذلك لكانت الآية الثانية هى الأحق بتلك المبالغة ؛ إذ إن
هؤلاء الدهريين إنما أنكروا البعث لا الموت^(٢) !

أما رأى الذى تميل إليه فى تفسير هذه المخالفة فهو ما نسبته الزركشى
إلى الزمخشري ؛ وهو القائل :
«بولغ فى تأكيد الموت تنبيها للإنسان أن يكون الموت نصب عينيه ؛
ولا يغفل عن ترقبه ، فإن مآله إليه ، فكأنه أكدت جملته ثلاث^(٣) مرات لهذا

(١) انظر هذين الرأيين فى : البرهان فى علوم القرآن ج ٣/ ٨٨ .

(٢) يتجلى ذلك فى قوله عز وجل حكاية عنهم «وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت
ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر ..» - الجاثية : ٢٤ .

(٣) أى بأن واللام ، وإيراد الخبر بصيغة الاسم «ميتون» دون صيغة الفعل «تموتون» .

المعنى ؛ لأن الإنسان فى الدنيا يسعى فيها غاية السعى حتى كأنه مخلد ، ولم تؤكد جملة البعث إلا بيان ؛ لأنه أبرز فى صورة المقطوع به الذى لا يمكن فيه نزاع ولا يقبل إنكارا ...»^(١) .

ولعلنا نلاحظ أن هذا رأى الذى نرجحه لا يفسر فحسب التحول عن ذكر اللام فى آية الموت إلى حذفها فى آية البعث ، بل يفسر أيضا التحول عن صيغة الاسم التى أوثرت فى الإخبار عن الموت «ميتون» إلى صيغة الفعل عند الإخبار عن البعث ؛ إذ فى إثبات الأولى - الدالة على الثبوت - ما يدعم المبالغة فى تأكيد الموت ، وفى إثبات الثانية - الدالة على تجدد الحدث - ما يوائم إبراز البعث فى صورة المقطوع بحدوثه .

ونود أن نلاحظ فى هذا التحول الأخير - بالاضافة إلى ما لاحظته ذلك رأى مدى الموازنة بين كل من صيغتي الاسم والفعل والمعنى الذى أوثرت فيه ؛ إذ الموت هو سكون أو جمود تلائمه صيغة الثبوت ، والبعث حركة وحياة تلائمهما صيغة الحدث والتجدد .

ومن مواضع ذكر الأداء بعد حذفها فى القرآن الكريم قول الحق سبحانه: «وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمرا حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها ..» وقوله بعد ذلك بآية : «وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين» - الزمر : ٧١-٧٣ .

حيث جاء فعل فتح الأبواب مجردا من الواو فى الآية الأولى مقترنا بها فى الآية الثانية ، فهذا الفعل فى الآية الأولى هو جواب للشرط «إذا جاؤوها» أما فى الآية الثانية فقد اختلف المفسرون والنحاة حوله تبعاً لاختلافهم فى بيان نوع الواو التى اقترن بها :

(١) البرهان فى علوم القرآن ج ٣/ ٨٨ ، وانظر : الإيضاح ٢٦/ ، حاشية القرشى على

البضاوى ج ٦٣/ ٤ .

* فلقد قيل إنها زائدة ، وأن هذا الفعل هو جواب الشرط ، أى أنه ليس ثمة خلاف - فى منظور هذا الرأى - بين الآيتين^(١) .

* وقيل كذلك : إنها واو الثمانية ؛ لأن العرب لا تعطف الثمانية إلا بالواو ، غير أن القائلين بهذا الرأى لم يتوقفوا لتحديد المعطوف عليه بتلك الواو ، أو لبيان جواب الشرط ، أو ببيان ما ترتب على ذكر هذه الواو فى الآية الثانية من فارق دلالى بينها وبين الآية الأولى ، وكل ما رتبوه على هذا الرأى هو : أن أبواب الجنة ثمانية^(٢) .

* وقيل أيضا : إنها واو العطف ، وأن فعل الفتح بعدها إما معطوف على جواب الشرط المحذوف والتقدير : حتى إذا جاعوها جاعوها وفتحت ، أو معطوف على فعل الشرط والجواب مقدر بعد ذلك ، والتقدير : حتى إذا جاعوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين أنسوا وأمنوا^(٣) .

* وقيل أيضا : إنها واو الحال والتقدير : حتى إذا جاعوها وقد فتحت أبوابها ، أما جواب الشرط فهو محذوف للإيذان بأن ما أعد لهؤلاء المتقين من ألوان النعيم هو مما لا يحيط به الوصف ولا يحدق به التعبير^(٤) .

ومما هو جدير بالملاحظة أن الرأيين الأخيرين وإن اختلفا حول معنى الواو فإنهما يتفقان على أن فعل الفتح الذى اقترن بها فى الآية الثانية ليس جوابا

(١) انظر : البرهان فى علوم القرآن ج٣ / ١٩٠ .

(٢) انظر : السابق / ١٨٩ ، التفسير الكبير ج٢١ / ١٠٨ ، أسرار التكرار فى القرآن /

١٣٢ ، ١٨٦ .

(٣) انظر : درة التنزيل ٩/ ٤٠ - ٤١ ، ملاك التأويل ج٢ / ٨٣٣ .

(٤) انظر : الكشف ج٣ / ٣٥٨ ، التفسير الكبير ج٢٧ / ٢٣ ، تفسير البهزادى ج٥ / ٣٣ .

تفسير أبى السعود ج٧ / ٢٦٤ .

للشروط كما هو فى الآية الأولى ، وقد ترتب على ذلك اتفاق كلا الرأيين على أن السرفى ذكر الواو فى الآية الثانية دون الأولى (وهو ما نرجحه) هو إبراز الفرق بين فتح أبواب النار وفتح أبواب الجنة ، حيث إن أبواب النار تظل مغلقة حتى لحظة مجئ قافلة الكفر ، أما أبواب الجنة فإنها تفتح قبل مجئ قافلة التقوى إليها^(١) .

وقد ساق القائلون بالرأيين حججا قوية فى دعم هذا التوجيه منها :
* أن العادة مطردة شاهدة فى إهانة المعذنين بالسجون من إغلاقها حتى يردوا عليها ، وإكرام المنعمين بإعداد فتح الأبواب لهم مبادرة واهتماما .

* قوله عز وجل : « هذا ذكر وإن للمتقين لحسن مآب . جنات عدن مفتحة لهم الأبواب » - ص : ٤٩ - ٥ - فانتصاب « مفتحة » فى الآية الثانية هو على الحالية ، والحال قيد فيما قبلها .

* إخباره ﷺ أنه أول من يقرع باب الجنة حيث قال - فيما يرويه أنس رضى الله عنه « ... فأخذ بحلقة باب الجنة فأقعقعها فيقال : من هذا ؟ فيقال : محمد . فيفتحون لى ويرجعون ، فيقولون : مرحبا فأمر ساجدا فيلهمنى الله من الثناء والحمد فيقال لى : ارفع رأسك ، وسل تعطى . واشفع تشفع ، وقل يسمع لقولك . » ، ففى هذا الحديث دليل على أن المتقين الذين يدخلون الجنة بعده ﷺ يجدونها مفتوحة الأبواب^(٢) .

ومن هذه المواطن أيضا قول الحق تبارك وتعالى :
« سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي أعلم بعدتهم »

(١) الواقع أن الإشعار بأسبقية فتح أبواب الجنة لمجئ المتقين هو فى جعل الواو للحال أكثر وضوحا منه فى جعلها للعطف ، وذلك لما هو معلوم من أن العطف بالواو ولا يقتضى ترتيبا ولا تمقيما ، وعلى هذا فإن رأى الأخير - فيما نرى - هو أرجح الآراء .

(٢) انظر فى تلك الحجة : دورة التنزيل / ٤١ ، البرهان فى علوم القرآن ج ٣ / ١٨٩ - ١٩٠ ، التفسير الكبير ج ٢٣ / ٢٧ ، ملك التأويل ج ٢ / ٨٣٤ - ٨٣٥ .

ما يعلمهم إلا قليل فلا تمار فيهم إلا مراءً ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحداً» - الكهف: ٢٢ .

حيث ذكرت الواو فى المقولة الثالثة «ويقولون سبعة وثامنهم» دون المقولتين الأوليين : ومن أبرز ما ذكره المفسرون فى توجيه ذكرها :

* أنها واو الثمانية ، وذلك لأن السبعة عند العرب هى نهاية العدد ، وهى الأصل فى المبالغة ، وإذا كان كذلك فإذا وصلوا إلى الثمانية ذكروا لفظاً يدل على الاستثناء فقالوا : «ثمانية» فجاء الكلام فى الآية الكريمة على هذا القانون ، وقد استدلل أصحاب هذا رأى بقوله سبحانه : «التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر..» - التوبة: ١١٢- وقوله : «مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا ..» - التحريم: ٥- وقوله (فى آية الوطن السابق) : «.. وفتحت أبوابها» - الزمر: ٧٣- حيث لم تذكر الواو إلا مع الصفة الثامنة فى الآيتين الأوليين، ومع أبواب الجنة لأنها ثمانية^(١) .

والواقع أن هذا رأى غير مسلم به ، وقد رفضه غير واحد من المفسرين مستدلين بقوله سبحانه : «هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ..» - الحشر: ٢٣- حيث جاءت أوصاف المولى عز وجل على وجه التعديد دون ذكر الواو فى الوصف الثامن «المتكبر»^(٢) .

ويرد ابن المنير الاستدلال على واو الثمانية بالآيات السابقة فيقول : «ويعدون من هذه الواو فى قوله فى الجنة : وفتحت أبوابها .. قالوا : لأن

(١) انظر : درة التنزيل / ٢٨٠-٢٨١ ، التفسير الكبير ج ١/ ٢١٨/ ١ ، أسرار التكرار فى القرآن / ١٣٢ .

(٢) انظر : الطراز ج ٢/ ٣٤-٣٥ ، التفسير الكبير ج ١/ ١٨٠ .

أبواب الجنة ثمانية وأبواب النار سبعة ، وهب أن فى اللغة واوا تصحب الثمانية فتختص بها فأين ذكر العدد فى أبواب الجنة حتى ينتهى إلى الثامن فتصحبه الواو ؟ وربما عدوا من ذلك : والناهون عن المنكر وهو الثامن من قوله : التائبون ، وهذا أيضا مردود بأن الواو إنما اقترنت بهذه الصفة لتربط بينها وبين الأولى التى هى الآمرون بالمعروف لما بينهما من التناسب والترابط ... وربما عد بعضهم من ذلك الواو فى قوله : ثيبات وأبكارا ؛ لأنه وجدها مع الثامن ، وهذا غلط فاحش ، فإن هذه واو التقسيم ، ولو ذهبت تحذفها فتقول : ثيبات أبكارا لم يستدل الكلام ...»^(١) .

* ومن هذه الآراء : أن المقولة الثالثة هى ما قاله المسلمون - بطريق التلقى عن الوحى - فى عدة أهل الكهف ، ومن ثم - فى منظور هذا الرأى - زيدت الواو فى تلك المقولة للدلالة على صدقها وتأكيدها ، والإشعار بأنها ليست رجما بالغيب كما هو الشأن فى مقولتى أهل الكتاب السابقتين عليها^(٢) .

وهو رأى يصعب التسليم به فيما نرى ، إذ ليس فى سياق الآية الكريمة ما يؤيد ما ذهب إليه من نسبة القول الثالث فيها إلى المسلمين ، بل إنها تدور من أولها إلى آخرها حول أهل الكتاب إخبارا عما قالوه فى عدة أهل الكهف ، وأمرأ للرسول ﷺ بالرد عليهم ، ونهيا له عن الانسياق فى مماراتهم أو استفتائهم فيما يتعلق بتلك القصة ، «ولا تستفت فيهم منهم أحدا» .

* ومن هذه الآراء أيضا : أن الأقوال الثلاثة محكية عن أهل الكتاب، وأن فى إضافة الواو فى ثالثها إشعارا بأنه الصواب ، فتلك الواو على حد

(١) كتاب الانتصاف . بذيل الكشف ج ٢/٣٨٥ ، وانظر : الطراز ج ٢/٣٥ .

(٢) انظر : التفسير الكبير ج ٢١/١٠٧ ، تفسير البيضاوى ج ٢/٢٢٠ ، تفسير أبى السعود

ج ٢١٦/٥ .

تعبير الزمخشري عن هذا الرأي «هى الواو»^(١) التى تدخل الجملة الواقعة صفة النكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة ... وفائدتها تأكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر ، وهذه الواو التى آذنت بأن الذين قالوا سبعة وثامنهم كلهم قالوه عن ثبات علم وطمأنينة نفس ، ولم يرجعوا بالظن كما غيرهم ..»^(٢) .

ويستدل أصحاب هذا الرأي على أن المقولة الثالثة هى الصواب بأن الله سبحانه أتبع المقولتين الأوليين قوله «رجما بالغيب» وأتبع المقولة الثالثة قوله «ما يعلمهم إلا قليل» ، وما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من أنه كان يقول : بعد ذكر الواو انقطعت العدة ، وكان يقول فى «ما يعلمهم إلا قليل» : أنا من ذلك القليل^(٣) .

والواقع أنا نطمئن إلى ما ذهب إليه أصحاب هذا الرأي من أن الأقوال الثلاثة هى أقوال أهل الكتاب ، كما نرجح ما ذكره الزمخشري من أن ذكر الواو فى ثالثها يدل على صدوره لا عن ظن وتخمين ، بل عن يقين وطمأنينة لدى قائله ، أما ما رتبوه على ذلك من أن العدد المذكور لأهل الكهف فى هذا القول هو الصواب فهو ما نتوقف فى قبوله ، ذلك أن طمأنينة النفس - أيا كانت بواعثها - إلى رأى ما لا يستلزم ضرورة أنه الصواب ، ولو كان العدد المذكور فى القول الثالث هو الصواب حقا فى عدة

(١) من الجدير بالإشارة إليه أن بعض المفسرين الذين اتفقوا مع الزمخشري على أن فى ذكر الواو فى القول الثالث دليلا على صوابه قد قدروا - خلافا له - أنها واو الاستئناف ، والتقدير عندهم : ويقولون سبعة هم كذلك وثامنهم كلهم . انظر : أسرار التكرار فى القرآن / ١٣٢ ، ملاك التأويل ج ٢ / ٦٤١ .

(٢) الكشف ج ٢ / ٣٨٥ .

(٣) السابق / نفسه ، وانظر : ملاك التأويل ج ٢ / ٦٤٣-٦٤٤ ، أسرار التكرار فى القرآن /

١٣٢ ، البحر المحيط ج ٦ / ١١٥ ، الجامع لأحكام القرآن ج ١ / ٣٨٤ .

أهل الكهف ، فما هو - إذن - وجه إسناد العلم بتلك العدة إلى الله عز وجل بصيغة التفضيل « قل ربي أعلم بعدتهم » (١) ؟!

أما قوله سبحانه « ما يعلمهم إلا قليل » فإنه فيما نظن - والله أعلم بمراده - ليس إثباتا لعلم هذا القليل بعدد أهل الكهف ، بل هو إثبات لعلمه بقصتهم الحافلة بالعجائب والعبر ، ولعلنا نلاحظ أنه بينما تعلق علمه - سبحانه - بعدة أهل الكهف « أعلم بعدتهم » تعلق علم القليل بالضمير العائد عليهم « ما يعلمهم » ، ففي ذلك - فيما نرى - دليل على أن العلم بعددهم هو مما استأثر به عز وجل ، أما العلم بخبرهم ، وبحقيقة قصتهم فهو مما يسره - سبحانه - للقليل من عباده ، ولو كان المراد إثبات علم هذا القليل بالعدد لقليل : قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمها إلا قليل .

وعلى هذا الأساس تُحمل مقولة ابن عباس رضى الله عنه - إن صحت روايتها عنه - على أنه بطول معاشرته للرسول ﷺ ، وبما عرف عنه من تبحر في العلم قد أصبح من هؤلاء القليلين الذين تيسر لهم أن يحيطوا بأحداث تلك القصة القرآنية علما ، ويعجزوا إدراكا ووعيا ، وما نظن أن العلم بأن عدد أهل الكهف سبعة ثامنهم كلبهم مما يدعو مثله - رضوان الله عليه - إلى القول بأنه « من ذلك القليل » بما توحى به تلك المقولة من ثقة واعتزاز بالمعلوم !

على أن الآية الكريمة ليست مسوقة لبيان عدد أهل الكهف ، حتى يسرغ مثل هذا التعلق باستنباط حقيقته منها ، بل هي على العكس من ذلك مسوقة لتوجيه الرسول ﷺ والمسلمين إلى عدم التعلق بعلمه « قل ربي

(١) لقد أجاب بعضهم عن هذا التساؤل بقوله : إن التقدير : قل ربي أعلم بعدتهم وقد أخبركم أنهم سبعة وثامنهم كلبهم . انظر : ملاك التأويل ج ٢/٦٤١ ، وجلى ما فى هذا التقدير من تكلف .

أعلم بعدتهم» وصرفهم عن مجارة أهل الكتاب فى مضمار الجدل أو الخلاف حوله أو حول غيره من التفصيلات التى أعرضت القصة القرآنية عن تحديدها كحقيقة أسمائهم أو القوم الذين فروا منهم ، أو مكان الكهف أو ما إلى ذلك ، «فلا تقار فيهم إلا مرأً ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحداً» ، وذلك لأن هذه التفصيلات التى لا يعلم حقائقها إلا الخالق سبحانه مما لا سبيل إلى حسم الجدل حولها من جهة ، ولأنها مما لا يتعلق به المغزى الحقيقى للقصة من جهة أخرى ، ولعلنا فى هذا الصدد نلاحظ أنه بينما أعرضت آيات تلك القصة عن تحديد عدد أهل الكهف صرحت بعدد ما قضوه داخل هذا الكهف من سنين : «ولبثوا فى كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا» - الكهف : ٢٥ - والسرى ذلك هو أن هذا العدد الأخير هو أحد مواطن العبرة فى تلك القصة .

ومن المواطن التى تحققت فيها هذه الصورة من صورتى العدول فى مجال الأدوات تلك التى يتحول فيها السياق عن تنكير اللفظة إلى تعريفها (باللام) أو العكس ، فمن ذلك على سبيل المثال قوله عز وجل .

«وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره مثله كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون» - يونس : ١٢ .

حيث جاءت لفظة «الضر» فى صدر الآية معرفة بلام التعريف (ثم بالإضافة إلى ضمير الإنسان فى ضره) ثم عدل عن ذلك إلى تنكيرها بحذف اللام فى «إلى ضره» .

والآية الكريمة مسوقة لإبراز المفارقة بين حال الإنسان وقت الشدة وحاله بعد زوالها ، فبينما نجده فى الحال الأولى متوجهاً إلى خالقه عز وجل ملحاً فى دعائه متوسلاً إليه فى كل حال من أحواله - لجنبه أو قاعداً أو قائماً - نجده فى الحال الثانية سابحاً فى غمار الغفلة أو الجحود ، وقد جاء التحول

عن تعريف الضر إلى تنكيره في الآية مؤديا دوره في تجسيد تلك المفارقة ،
إذ في تعريفه في حال مسه للإنسان إشعار بأنه - وإن هان أمره وقل خطره
- يستقطب وعيه ، ويستحوذ على تفكيره ، ويصبح شغله الشاغل ، وهمه
المقيم المقعد ، أما تنكيره في الحال الأخرى ففيه إيحاء بأنه ما إن يكشف الله
عز وجل ضر الإنسان حتى يتوارى ذلك الضر بعيدا عن محور اهتمامه ،
ويؤثر شعوره ، ويصبح في هامش ذاكرته شيئا أقرب إلى المجهول .

ومن ذلك أيضا قوله تبارك وتعالى :

«لله ملك السموات والأرض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثا
ويهب لمن يشاء الذكور» - الشورى : ٤٩ .

حيث اقترنت لفظة «الذكور» بلام التعريف بعد تنكير لفظة «إناثا» -
وقد تعددت آراء المفسرين في توجيه تلك المخالفة :

* فلقد قيل إن تعريف الذكور هو لرعاية الفاصلة ؛ إذ لو جاءت تلك
اللفظة بدون اللام وقيل «ويهب لمن يشاء ذكورا» لاختلفت فاصلة الآية عن
الفواصل المختومة بحرف الراء قبلها وبعدها (نكير- كفور- قدير)^(١) ،
والواقع أن هذا الملاحظ - الذي لا تنفيه - لا يكفي وحده في تفسير تعريف
الذكور في الآية الكريمة ، لأن ظاهرة التعريف هي كغيرها من الظواهر
اللغوية الأخرى التي لا يتصور تمثلها في البيان القرآني لاعتبار لفظي
محض كمراعاة الفاصلة ، وإنما تكون لمقتضى معنى أو بلاغى يقويه الأداء
اللفظي دون أن يكون الملاحظ الشكلي هو الأصل^(٢) - على أننا لو سلمنا
جدلا بأن مراعاة الفاصلة هي - وحدها - سر تعريف الذكور فسيبقى
التساؤل واردا عن سر تنكير الإناث مع أن تعريفها لا يخل بالفاصلة ؟!

* وقيل أيضا إن السر في تعريف الذكور هو التنبيه على أنهم أفضل
من الإناث ؛ لأن التعريف تنويه وتشريف ، كأنه قال : ويهب لمن يشاء

(١) انظر : تفسير البيضاوى ج ٥/٥٦٦ تفسير أبي السعود ج ٨/٣٧ .

(٢) انظر : التفسير البيهاتى للقرآن ج ١/٣٥ .

الفرسان الأعلام المذكورين الذين لا يخفون عليكم - وبضيف أصحاب هذا الرأي : أن الإناث إنما قد من على الذكور فى الآية - مع أنهم أفضل منهم - لأن سياق الكلام أن الله عز وجل فاعل ما يشاؤه لا ما يشاء الإنسان ، فكان ذكر الإناث التى من جملة ما لا يشاؤه الإنسان أهم ، والأهم واجب التقديم ، وليلى الجنس الذى كانت العرب تعدّه بلاءً ذكر البلاء^(١) آخر الذكور ، فلما أخرهم لذلك تدارك تأخيرهم وهم أحقاء بالتقديم بتعريفهم ، فقدم ذكر الإناث لإرغام العرب ، وعرف الذكور لشرف المنزلة^(٢) .

والحق أن هذا رأى الذى رددّه كثير من المفسرين هو - فيما نرى - محل نظر ، إذ إن الآية مسوقة لتقرير طلاقة قدره الخالق عز وجل ، ونفاذ مشيئته فى هبة الذكور والإناث لا لتفضيل أحد الجنسين على الآخر ، وإذا كانت نظرة العرب إلى الإناث وعدم تعلق مشيئتهم بهن هى سر تقديم الإناث على الذكور فى الآية الكريمة ، فلم لا تكون هذه النظرة ذاتها هى مرد تنكير الإناث وتعريف الذكور ؟

إننا بذلك نميل إلى الرأى الذى ذكره الألوسى فى هذا الصدد ، وذلك حيث قال : « .. وفى تعريف الذكور التنبيه على أنه المعروف الحاضر فى قلوبهم أول كل خاطر ، وأنه الذى عقدوا عليه مناهم^(٣) » ، فبناءً على هذا الرأى يكون سر تنكير الإناث هو الإشعار بتجاهل العرب وكراهيتهم لهذا الجنس ، فكان الآية الكريمة تقرر لهؤلاء - من خلال ظاهرة التعريف بعد التنكير - أن الجنس الذى تتوارون عن القوم بسببه حيناً ، وتوارونه فى التراب حيناً آخر - يستوى مع الجنس الذى هو معقد آمالكم فى أن كلا منهما هو عطاء مالك السموات والأرض الذى يهب ما يشاء لمن يشاء ..

* * *

(١) حيث ختمت الآية السابقة على تلك الآية بذكر إصابة الإنسان بالسنة « .. وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن تصيبهم سنة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور » - الشورى : ٤٨ .

(٢) انظر : الكشف ج ٣ / ٤٠٩ ، الجامع لأحكام القرآن ج ١٦ / ٤٨ ، البحر المحيط ج ٧ / ٥٢٥ ، ملاك التأويل ج ٢ / ٧٤٨ .

(٣) روح المعانى ج ٢٥ / ٥٤ .

خامساً : البناء النحوى :

نعنى بالالتفات فى البناء النحوى : التحول أو الانكسار فى نسق المكونات النحوية للتعبير ، ففى ضوء ما انتهينا إليه فى الفصلين الأولين من هذا المبحث نستطيع القول بأن صورة الالتفات تتحقق - فى هذا المجال - عند إعادة عنصر من عناصر البناء النحوى على غلط مخالف لما ورد به أولاً فى ذات التعبير أو السياق ، بحيث يكون المعنى الذى يؤديه التعبير مع هذه المخالفة هو - لو تفاضينا عن خصوصيتها فى أدائه - ما يتأدى بدونها من ذلك - مثلاً - بناء الفعل للمفعول بعد بنائه للفاعل أو العكس ، أو إيراده تارة لازماً وأخرى متعدياً ، أو التحول فى بناء الجملة عن غلط الفعلية إلى غلط الاسمية أو العكس ... أو ما إلى ذلك من تحولات تفجأ المتلقى ، وتثير تأمله بحثاً عن مثيراتها السياقية ، وظلالها الدلالية الخاصة.

ونود فيما يلى أن نتوقف إزاء بعض المواطن القرآنية التى يتمثل فيها الالتفات فى هذا المجال :

فمن تلك المواطن قول الحق تبارك وتعالى :

«ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً قالوا نعم فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين» - الأعراف : ٤٤ .

فلقد عدلت الآية الكريمة عن ذكر مفعول الوعد فى «وجدنا» إلى حذفه فى «وعد ربكم» إذ لو جرى السياق على غلط واحد ل قيل : فهل وجدتم ما وعدكم ربكم ..

وللمفسرين فى توجيه هذا العدول أقوال :

* فهو - فى رأى - إيجاز وتخفيف واستغناء عن المحذوف فى الوعد الثانى بالمذكور فى الوعد الأول^(١).

* وهو - فى رأى آخر - راجع إلى المخالفة بين وعد أصحاب الجنة ووعد أصحاب النار ، إذ إن الثانى منهما يشمل كل ما وعد الله عباده به من البعث والحساب والثواب والعقاب وسائر أحوال يوم القيامة ، فهو ليس وعدا خاصا بالكفار ، بل هو وعد عام أو مطلق ، وهذا سر حذف مفعوله ، أما الوعد الأول فهو الوعد بنعيم الجنة ، أى أنه وعد خاص بالمؤمنين ، ومن كان ذكر مفعوله العائد عليهم^(٢).

* وفيه - فى رأى ثالث - إبراز للمفارقة بين ما يظفر به المؤمنون من حفاوة وتكريم ، وما يجابه به الكفار من إهانة وتحقير ، ففى ذكر المفعول به - أولا - دليل على أن المؤمنين خوطبوا بهذا الوعد من قبل الله تعالى وفى ذلك مزيد من التشريف لحالهم ، أما حذفه - ثانيا - ففيه إسقاط للكفار عن رتبة التشريف ، وإشعار بأنهم ليسوا أهلا لخطابه عز وجل^(٣).

ونود أن نضيف إلى تلك الوجوه الثلاثة (التى لا تتنافى ولا تتعارض)^(٤) وجها آخر ، وهو أن فى هذا العدول إشعارا باليون الشاسع بين تلقى

(١) انظر : الكشف ج٢/٦٤ ، روح المعانى ج٢٣/٨ .

(٢) انظر : السابق / نفسه ، البحر المحيط ج٤/٣٠٠ ، تفسير البضاوى ج٣/١٠ ، تفسير أبى السعود ج٣/٢٢٩ . تفسير المنار ج٨/٤٢٤ ، البرهان فى علوم القرآن ج٣/١٦٧ ، الفاصلة فى القرآن / ٢٥٧ .

(٣) انظر : التفسير الكبير ج١٤/٨٦ ، أبوالسعود ج٣/٢٢٩ ، غرائب القرآن . هامش الطبرى ج٥/٩٩ .

(٤) إذ إن كلا منها قد نظر إلى ظاهرة العدول فى الآية من زلوية خاصة لا يزاحمه فيها سواه ، ومن ثم فإنها - وما يضاف إليها - تتآزر فى محاولة الكشف عما تحفل به تلك الظاهرة من إيحاء .

المؤمنين وتلقى الكفار - فى الدنيا - لوعده الله ؛ ففى ذكر مفعول الوعد الأول إيعاء بأن المؤمنين قد تلقوا هذا الوعد بقلوب حاضرة وعقول واعية فبادروا إلى تصديقه ؛ وأحسنوا العمل من أجله ، وبالتالي فإن فى حذف مفعول الوعد الثانى إيعاء إلى أن هؤلاء الكفار قد أصموا آذانهم عن سماعه ، وغيبوا عقولهم عن إدراكه ، فكان هذا الوعد كان فى واد ، وهم بضلالهم عنه فى واد آخر .

ومن تلك المواضع كذلك قوله سبحانه على لسان زكريا عليه السلام :
« وإنى خفت الموالى من ورائى وكانت امرأتى عاقرا فهب لى من لدنك وليا . يرثنى ويرث من آل يعقوب واجعله ربّ رضيا » -
مریم : ٥-٦ .

فى الآية الثانية مخالفة تتمثل فى إعمال فعلی^(١) الإرث ، إذ إن الموروث قد وقع مفعولا به لأولهما « يرثنى » ومجرورا بمن بعد ثانيهما « ويرث من » . ولو جرى السياق على غلط واحد لقليل : يرثنى ويرث آل يعقوب ..

لقد ذكر المفسرون رأيين فى وظيفة حرف الجر « من » :
أولهما : أنها للتعدية : يقال : ورثته وورثت منه لفتان ، والثانى : أنها للتبعية لا للتعدية ، لأن آل يعقوب لم يكونوا كلهم أنبياء ولا علماء^(٢)

(١) المراد بالإرث فى الآية - كما ذهب جمهور المفسرين - ليس هو إرث المال ، بل إرث الشرع والعلم والنبوة ، إذ إن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين لا يورثون المال ، وهنا ما أخبرنا به نبينا ﷺ حيث قال « نحن معاصر الأنبياء لا نورث ، ما تركناه صدقة » ، وعلى ذلك فلا وجه لما ذكره الكلبي فى تفسيره لتلك الآية من أن بنى ماثان كانوا رؤوس بنى إسرائيل وملوكهم ، وكان زكريا عليه السلام رئيس الأخبار يرمثه ، فأراد أن يرثه ولده حيوته ، ويرث من بنى ماثان ملكهم - انظر : الراغب / ٥١٩ ، الكشف ج ٣ / ٤٠٥ ، تفسير البيضاوى ج ٣ / ٤ .

(٢) انظر : الكشف ج ٣ / ٤٠٥ ، وتفسير أبى السعود ج ٥ / ٢٥٥ .

وعندى أن الرأى الثانى هو الأرجح^(١) ، ولعل مما يؤيده أن ذكرنا عليه السلام قد رتب رغبته فى الولى الذى يرثه على خوفه من الموالى ، والموالى كما ذكر غير واحد من المفسرين هم شرار بنى إسرائيل^(٢) ، ومغزى ذلك أنه عليه السلام قد سأل ربه أن يهبه وليا يحسن خلافته من بعده فلا يرث إلا خيار الصالحين من بنى إسرائيل «آل يعقوب» .

ولعلنا نستطيع القول فى ضوء هذا الرأى - والله أعلم - إن فى تلك المخالفة بين فعلى الإرث إيحاءً بمدى تعلقه عليه السلام بالصورة المثلى للابن الذى يبتغيه من لدن ربه عز وجل ، تلك الصورة التى تجعل من ذلك الابن أهلا لتحمل رسالة أبيه من بعده ، وامتدادا للصالحين الأبرار من آل يعقوب ، ولعل ذلك - والله أعلم - هو سر وصف ذلك الابن - مع وصفه بالنبوة - بأنه من الصالحين ، وذلك فى قوله عز وجل فى تبشير به : فى سياق آخر : «فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب أن الله يمشرك به يحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحسورا ونبيا من الصالحين» - آل عمران: ٣٩ .

ومن تلك المواطن أيضا قوله تبارك وتعالى على لسان النفر الذين آمنوا بمحمد ﷺ من الجن :
«وأنا لا ندرى أشراً أريد بمن فى الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا» .

حيث عدل عن بناء فعل الإرادة للمفعول «مع الشر» إلى بنائه للفاعل «مع الخير» ، وفى هذا العدول إشعار بأن هؤلاء الذين خالطت بشاشة الايمان

(١) إذ لو قدرنا أنها للتعدية فما وجه العدول عن تعدية فعل الإرث بذاته إلى تعديته بها ؟
أو - لنقل - ما وجه الجمع بين لفتين فى فعل تكرر فى آية واحدة .

(٢) انظر الكشف ج٣/٤٠٥ ، تفسير البيضاوى ج٤/٢ ، تفسير أبى السعود ٢٥٤/٥ .

قلوبهم قد عزفت ألسنتهم عن ذكر الخالق عز وجل فى جانب إرادة الشر ،
يقول ابن المنير السنى فى ذلك :

« .. ولقد أحسنوا الأدب فى ذكر إرادة الشر محذوفة الفاعل ، والمراد
بالمريد هو الله عز وجل ، وإبرازهم لاسمه عند إرادة الخير والرشد ، فجمعوا
بين العقيدة الصحيحة والآداب المليحة .. »^(١) .

ومثل هذا العدول فى إسناد فعل الإرادة ما يتمثل فى قوله عز وجل :
« أما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر فأردت أن
أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا . وأما الغلام
فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا . فأردنا أن
يبدلهما رهما خيرا منه زكاة وأقرب رحما . وأما الجدار فكان
لغلامين يتيمين فى المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا
فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك .. »
- الكهف : ٧٩-٨٢ .

فلقد ورد فعل الإرادة فى الآيات الكريمة ثلاث مرات ، أسند إلى
ضمير العبد الصالح فى أولها « أردت » ، ثم إلى « نا » الفاعلين فى الثانية
« فأردنا » ، ثم إلى الاسم الظاهر فى الثالثة « فأراد ربك » .
لقد استوقفت هذه المخالفة كثيرا من المفسرين ، وذكروا فى توجيه
دلالتها عدة آراء من أبرزها :

* أن العبد الصالح « لما ذكر العيب أضافه إلى إرادة نفسه ، ولما ذكر
القتل عبّر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيها على أنه من العظماء فى علوم
الحكمة فلم يقدم على هذا القتل إلا لحكمة عالية .. ولما ذكر رعاية مصالح
اليتيمين لأجل صلاح أبيهما أضافه إلى الله تعالى : لأن المتكفل بمصالح

(١) ذيل الكشاف ج ٤/١٤٧ ، وانظر : روح المعانى ج ٢٩/٨٨ ، تفسير أبى السعود

الأبناء لرعاية حق الآباء ليس إلا الله سبحانه وتعالى»^(١) .

* أن الفعل الأول إفساد ظاهر فأسند إلى نفسه ، والثالث إنعام محض فأسند إلى الله سبحانه ، أما الثانى فهو إفساد من حيث القتل وإنعام من حيث التبديل ، ومن ثم جمع بين الأمرين ، ويمكن أن يقال : إن القتل كان منه ولكن إزهاق الروح كان من الله^(٢) .

ونود أن نلاحظ - إضافة إلى ما لاحظته المفسرون - نكتة أخرى فى تلك المخالفة . فتأمل الأفعال الثلاثة التي قام بها العبد الصالح فى ضوء تأويله لها بعد ذلك نلاحظ ما يلى :

١ - أن الفعلين الأولين منها (خرق السفينة - قتل الغلام) إنما كانا لدفع شر ، وهو اغتصاب الملك الظالم لسفينة المساكين فى الفعل الأول وتوقع طغيان والذى الغلام المؤمن وكفرهما فى الفعل الثانى ، أما الفعل الثالث «إقامة الجدار» فقد كان لجلب خير لليتيمين اللذين ورثاه عن أبيهما الصالح.

٢ - أن الشر الذى دفع بالفعل الأول وهو غصب السفينة هو ظلم الإنسان للإنسان ، أما الشر الذى دفع بالفعل الثانى فهو يتضمن ذلك الظلم الذى كان الأبوان سينساقان إليه لو لم يقتل الغلام ، كما يتضمن أيضا فساد عقيدتهما بالكفر «فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا» .

(١) التفسير الكبير ج٢١/١٦٣ ، وانظر رأى ابن المنير السنى : بذيّل الكشف ج٢/٣٩٩ .
والواقع أننا لا نطمئن إلى القول بأن فى إسناد فعل الإرادة فى الحال الثانية إلى ضمير الفاعلين تنبيها على أنه - أى العبد الصالح - من العظماء فى علوم الحكمة .. إذ كيف يسوغ القول بذلك فى سياق تلك القصة التى يعلن العبد الصالح فى نهايتها أن كل ما صدر عنه من أفعال هو بأمر الخالق عز وجل «وما فعلته عن أمري» ؟ .

(٢) انظر : غرائب القرآن : هامش الطبرى ج١٦/١٧ ، تفسير البهضاوى ج٣/٢٣٤ . أسرار التكرار فى القرآن / ١٣٤ ، بصائر ذوى التمييز ج١/٢٠٢ .

لعلنا فى ضوء هاتين الملاحظتين نستطيع القول - والله أعلم بمراحه - إن المخالفة فى إسناد فعل الإرادة فى الآيات - ترتد إلى المخالفة بين غاياتها ، فلما كانت الغاية فى الإرادة الأولى هى دفع المنكر ومنع ظلم الإنسان للإنسان كان إسناد فعلها إلى ضمير العبد الصالح وحده ؛ إشعاراً بمسئولية الإنسان - وهو خليفة الله فى أرضه - عن مقاومة المنكر ، ومحاربه ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ، ولما كانت الغاية الثانية هى منع طغيان الوالدين وكفرهما أسند فعل الإرادة إلى ضمير الفاعلين «فأردنا» ؛ إذ إن الإنسان لا يملك مقاومة طغيان الطاغية ، أما تصحيح عقيدته ، أو سلامة قلبه من الزيف والضلال فهو فعل الله عز وجل - أما الإرادة الثالثة فهى - كما ذكرنا - ليست لدفع شر أو مقاومة طغيان ، بل هى لجلب خير ، ومن ثم كان إسناد فعل الإرادة فيها إلى الله عز وجل «فأراد ربك» إعلالاً بارتداد الخير إلى رحمانيته سبحانه وحده «رحمة من ربك» .

ومن ظواهر العدول فى هذا المجال الذى نحن بصدد انكسار^(١) النسق الإعرابى للتعبير ، أى خروج إحدى الألفاظ - من حيث الموقع الإعرابى - عن النمط الذى سارت عليه نظائرها فى السياق ، ويدهى أن مثل هذا الخروج فى التعبير البليغ لا يقتضى البحث عن مسوغاته أو وجوه الإعرابية فحسب ، بل عما يلفت إليه من مرام وما يومض به من إحياءات ؛ إذ من المسلم به - كما يقرر صاحب المنار - «أن ما يراد تنبيه السمع أو اللحظ إليه من المفردات أو الجمل يميز على غيره إما بتغيير نسق الإعراب فى مثل الكلام العربى مطلقاً ، وإما برفع الصوت أو تغيير جرسه فى الخطابة ، وإما بكبر الحروف أو تغيير لون الخبر أو وضع الخطوط عليه فى الكتابة»^(٢) .

(١) من الجدير بالإشارة إليه أن بعض البلاغيين قد أشار إلى أن التغيير فى النسق الإعرابى

هو من الالتفات . انظر : البرهان فى علوم القرآن ج ٣/ ٣٢٥ .

(٢) انظر : تفسير المنار : ج ٦/ ٢٦٤ ، ٤٧٨ . وانظر : دورة التنزيل / ٢٠-٢١ .

ونود فيما يلي أن نتوقف إزاء بعض المواطن القرآنية التي تمثلت فيها تلك الظاهرة : فمن ذلك مثلاً قوله عز وجل :

«إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون» - المائدة: ٦٩ .

فلقد وردت لفظة «الصابئون» على الرفع لا على النصب الذى يقتضيه ظاهر النسق فى الآية الكريمة ، والذى وردت عليه اللفظة ذاتها فى قوله تبارك وتعالى : «إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون» - البقرة: ٦٢ - وفى قوله سبحانه : «إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شئ شهيد» - الحج: ١٧ .

لقد تعددت آراء النحاة والمفسرين فى إعراب لفظة «الصابئون» وأبرز هذه الآراء (وأرجحها فيما نحس^(١)) ما ذهب إليه سيبويه وتابعه فى جمهور المفسرين من أنها مرفوعة على الابتداء وخبرها محذوف ، والجملة معطوفة

(١) لقد قيل - خلافاً لهذا رأى - إن «الصابئون» معطوفة على محل إن وإسمها ، وقيل : على ضمير الجماعة فى «هادوا» وقيل : الصابئون مرفوع على أصله قبل دخول إن على الجملة ، أو على لغة بلخارث الذين يقولون رأيت الزيدان بالآلف ، أو لأن «إن» لم يظهر لها عمل فى الذين فبقى المعطوف مرفوعاً على الأصل أو لأن «إن» بمعنى نعم وما بعدها مرفوع على الابتداء ..

والحق أن هذه الآراء التى حاولت الإقلاط من مواجهة المخالفة الإعرابية فى الآية هى آراء متكلفة مردود على أكثرها فى كتب النحو والتفسير ، .. انظر فى تلك الآراء والرد عليها : معانى القرآن ج١/٣١٧-٣١٨ ، الكشاف ج١/٣٥٣-٣٥٤ ، مشكل إعراب القرآن ج١/٢٣٢-٢٣٣ ، التفسير الكبير ج١٢/٥٥-٥٦ تفسير القرطبي ج٦/٢٤٦ .

- على نية التأخير - على موضع إن واسمها وخبرها كأنه قيل : إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا والصابئون كذلك ، أما سر إشار لفظة «الصابئون» بالرفع دون ما قبلها وما بعدها فى الآية الكريمة فهو - كما ذكر أصحاب هذا الرأى - الإشعار بمخالفة الصابئين لكل المذكورين معهم فى العقيدة والتنبيه على أنهم كانوا أشدهم^(١) ضلالا .

وبذلك تؤدى تلك المخالفة الإعرابية دورها فى سياق تلك الآية التى تعد المؤمنين بعظيم الثواب ونفى الخوف والحزن عنهم يوم القيامة فكأن الآية بتلك المخالفة تقول : كل هؤلاء إن آمنوا وعملوا صالحا قبل الله توبتهم وأزال ذنبهم حتى الصابئون^(٢) .

ولعل من المناسب فى هذا المقام أن نشير إلى أن بعض المفسرين قد تساءلوا عن سر تقديم الصابئين على النصارى فى آيتى الحج والمائدة^(٣) ، وتقديم النصارى عليهم فى آية البقرة ؟

(١) لقد قيل أن لفظة «الصابئون» هى من صبا بمعنى خرج : لأن هؤلاء قد خرجوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة ، وقيل هى من صبا بمعنى مال : لأنهم قد مالوا عن سائر الأديان إلى ما هم عليه من باطل ، وسواء أكان هذا أم ذاك فإن المخالفة ماثلة بين هؤلاء وبين غيرهم من الفرق المذكورة معهم فى الآية فى أنهم ليسوا مثلهم أهل كتاب مساوى وأنهم لذلك أشدهم ضلالا كما قيل . انظر : المفردات / ٢٧٤ ، الكشاف ج ١ / ٧٣ ، تفسير البهضاوى ج ١ / ١٥٨ ، تفسير أبى السعود ج ١ / ١٠٨ ، تفسير ابن كثير ج ٢ / ٨٠ ، روح المعانى ج ٦ / ٢٠٠ - ٢٠١ .

(٢) انظر فى هذا الرأى : كتاب سبويه ج ١ / ٢٩٠ ، الكشاف ج ١ / ٣٥٤ ، تفسير أبى السعود ج ٢ / ٦٢ ، تفسير البهضاوى ج ٢ / ١٦١ ، التفسير الكبير ج ١٢ / ٥٥ - ٥٦ ، البحر المحیط ج ٣ / ٥٣١ .

(٣) مع ملاحظة أن تعليلها فى آية المائدة هو - بحسب الرأى الذى رجحناه - تقديم فى اللفظ لا فى المعنى أو الرتبة ، وانظر : المحتسب ج ١ / ٢١٧ .

وقد أجاب صاحب درة التنزيل عن هذا التساؤل قائلا : «إن الترتيب فى آية البقرة قد روعى فيه ترتيب نزول الكتب السماوية ، ومن ثم قدم اليهود على النصارى ؛ لأن نزول التوراة سابق على نزول الإنجيل ، ولهذا أيضا آخر ذكر الصابئين الذين لا كتاب لهم على الطائفتين ، أما الترتيب فى آية المائدة فهو بحسب ترتيب الأزمنة ، ومن ثم قدم الصابئون على النصارى فى تلك الآية ؛ لأنهم وإن تأخروا عن النصارى فى كونهم لا كتاب لهم فإنهم متقدمون عليهم زمانا ؛ لأنهم كانوا قبل عيسى عليه السلام ، وأما الترتيب الثالث فى سورة الحج فهو ترتيب الأزمنة الذى لا نية للتأخير معه ؛ لأن أكثر من ذكر فى تلك الآية ممن لا كتب لهم وهم الصابئون والمجوس والذين أشركوا ، فلما لم يكن القصد فى الأغلب الأكثر من المذكورين ترتيبهم بالكتب وتبوا بالأزمنة وآخر الذين أشركوا ؛ لأنهم وإن تقدمت لهم أزمنة فإنهم كانوا أكثر من منى رسول الله ﷺ بهم وصلى بجهادهم» (١) .

وعن هذا التساؤل ذاته يجيب الكرمانى قائلا :
«إن النصارى مقدمون على الصابئين فى الرتبة ؛ لأنهم أهل كتاب فقدمهم فى البقرة ، والصابئون مقدمون على النصارى فى الزمان ؛ لأنهم كانوا قبلهم فقدمهم فى الحج ، وراعى فى المائدة بين المعنيين فقدمهم فى اللفظ وآخرهم فى التقدير ؛ لأن تقديره : والصابئون كذلك» (٢) .

والواقع أنا لا نسلم بما ذكره هؤلاء المفسرون فى توجيه المخالفة بين ترتيب تلك الطوائف فى الآيات الثلاث ؛ إذ ليس فى سياق تلك الآيات ما يؤمى إلى الاعتداد - فى هذا الترتيب غير المطرد - بنزول الكتب السماوية تارة ، وبالأزمنة تارة أخرى ، وبالمزاوجة بين الأمرين تارة ثالثة ..

(١) انظر درة التنزيل ٢٢/٢١ .

(٢) أسرار التكرار فى القرآن ٣١/ ، وانظر : بصائر ذوى التمييز ج ١/ ١٤٤ .

لقد قيل فى تفسير المراد بالذين آمنوا فى الآيات الثلاث : إنهم المؤمنون بالسنتهم من غير مواطأة القلوب ، وهم المنافقون بقرينة انتظامهم فى سلك الكفرة ، وقيل أيضا : إنهم المتدينون بدين محمد ﷺ المخلصين منهم والمتدينين^(١) ، وسواء أكان هذا أم ذاك فما هو - فى ضوء الرأى السابق - وجه تقديمهم (وهم المتأخرون . زمانا وكتابا) على من سواهم فى الآيات الثلاث ؟

على أننا لا نطمئن إلى القول بأن النصارى - لكونهم أهل كتاب - مقدمون على الصابئين فى الرتبة ، وأن هذا هو سر تقديم الصابئين عليهم فى اللفظ دون الرتبة فى آية المائدة ، وإلا فأى علاقة فى سياق تلك الآية بين رتبة الموقع - حسب التقدير النحوى - ورتبة المكانة ؟ وأى رتبة يفضل بها النصرائى الصابئ - فى هذا السياق - إذا ما بقى كل منهما على ضلاله أو إذا ما انضويا معا تحت لواء الإيمان والعمل الصالح ؟

إن الذى نرجحه - والله أعلم - بمراده - أن المخالفة فى ترتيب هذه الطوائف فى الآيات الثلاث شأنها شأن المخالفة الإعرابية فى آية المائدة ، أعنى أن السر فى هذه وتلك هو لفت النظر إلى أن العبرة فى نفى الخوف والحزن يوم القيامة هى بالإيمان والعمل الصالح لا بأى اعتبار دنيوى آخر ، فكسر قاعدة الترتيب بين هذه الطوائف - إذن - هو للإشعار بأن التقدم أو الفوز بالنعيم الأخرى ليس حكرا على طائفة دون أخرى، بل هو لكل من صحت عقيدته وصلح عمله فى الدنيا تقدم زمانه أو تأخر . كتابيا كان أم

(١) انظر : الكشف ج ١/ ٧٣ ، تفسير البيضاوى ج ١/ ١٥٨ ، ملاك التأويل ج ١/ ٧٥ .

تفسير المنار ج ٦/ ٤٧٨ ، تفسير أبى السعود ج ١/ ١٠٨ - ومن الجدير بالإشارة إليه أن الإسكافى لى يطرده له القول بالترتيب فى آية البقرة بحسب نزول الكتب قد ذهب إلى أن المراد بالذين آمنوا من آمن بكتب الله المتقدمة مثل صحف إبراهيم . وهو رأى بعيد فيما نحن . انظر : درة التنزيل / ٢١ .

غير كتابي ، ولعله من أجل ذلك - والله أعلم - لم يقيد فعل الإيمان (فى جملة الخبر) بتلك الطوائف فى آيتى البقرة والمائدة ؛ ففى قوله تبارك وتعالى فى الآيتين «من آمن بالله وعمل صالحا» دون «من آمن منهم...» إيماء إلى أن الوعد المذكور فى الآيتين ليس - فحسب - مقصورا على من آمن وعمل صالحا من تلك الطوائف ، بل هو وعد عام لكل مؤمن صالح فى أى زمان أو مكان .

ومن مواطن العدول فى النسق الإعرابى كذلك قوله سبحانه :
«لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما» - النساء ١٦٢ .

لقد تعددت آراء النحاة فى إعراب لفظة «المقيمين» فى الآية الكريمة وأبرز هذه الآراء (وأرجحها^(١)) كذلك هو ما ذهب إليه سيبويه وتابعه فيه جمهور المفسرين من أنها منصوبة على القطع والتقدير : وأعنى المقيمين^(٢) ، وجلى أن تلك اللفظة - على هذا الرأى - تعد نقطة تحول أو عدول فى مسار النسق الإعرابى للآية ، إذ إن ظاهر السياق يقتضى رفعها عطفًا على صفة الإيمان التى وردت قبلها «والمؤمنون» ، أما سر هذا التحول الإعرابى فهو كما ذكر هؤلاء المفسرون اللفت إلى أهمية الصلاة والتنبية على فضلها .

(١) فلقد قيل إنها مجرورة عطفًا على ما فى : بما أنزل إليك ، أو على الكاف فى إليك ، أو على الكاف فى قبلك . أو على ضمير الجماعة المجرور فى «منهم» - غير أن هذه الآراء التى لا تمثل فى ضونها لفظة المقيمين تحولا فى النسق الإعرابى للآية - هى آراء ضعيفة أبان عن وجوه ضعفها صاحب مشكل إعراب القرآن . انظر ج ١/٢١٢ .

(٢) انظر : كتاب سيبويه ج ١/٢٤٨ ، تفسير الطبرى ج ٤/١٨-١٩ ، مجاز القرآن ج ١

١٤٢ ، الكشاف ج ١/٣١٣ ، تفسير أبى السعود ج ١/١٩٤ ، تفسير البيضاوى ج ٢/١٢٨

البرهان فى علوم القرآن ج ٢/٤٤٧ ، تفسير المنار ج ٦/٦٤ .

يقول أبوعلی الفارسی فی دلالة مثل هذا القطع أو العدول :
«إذا ذكرت صفات للمدح أو الذم فخولف فی بعضها الإعراب فقد
خولف للاقتنان ؛ لأن تغییر المألوف يدل على زیادة ترغیب فی استماع
المذكور ومزید اهتمام بشأنه»^(١) .

ولا يفوتنا أن نلاحظ أن الآية الكريمة قد تضمنت عدولا إعرابيا آخر
يتمثل فی رفع «والمؤتون الزكاة» بعد نصب «والمقيمين» ، وقد ذكر أبوحيان
أن رفع «والمؤتون» هو على القطع أيضا ، والتقدير : وهم المؤتون ثم عقب
على ذلك قائلا «ولا يجوز أن يعطف على المرفوع قبله ، لأن النعت إذا
انقطع فی شئ منه لم تعد ما بعده إلى إعراب المنعوت»^(٢) .

أما سر هذا العدول الأخير قلعله - والله أعلم - الإشعار بتأكد الوصف
بإيتاء الزكاة لدى المؤمنين الراسخين فی العلم من أهل الكتاب ، وذلك حتى
يتجلى التقابل وتبرز المفارقة بين ما طبعوا عليه من حب لبذل المال وحرص
على أداء حق الله فيه ، وما جبل عليه الكافرون من أبناء ملتهم - كما
تخبرنا الآية السابقة على تلك الآية - من حب لذات المال ، وإصرار على
تحصيله أو نهيه بأي سبيل . «وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم
أموال الناس بالباطل وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما» -
النساء : ١٦١ .

(١) البحر المحيط ج ٧/٢ - ٨ ، تفسير أبي السعود ج ١/١٥٤ ، البرهان فی علوم القرآن
ج ٤٤٦/٢ .

(٢) البحر المحيط ج ٣/٣٩٥ ، ولعلنا نلاحظ أن ما ذكره أبوحيان فی هذا التعقيب يتطابق مع
ماقرره البلاغيون - كما رأينا فی الفصل الأول - من أنه عند تكرار صور الالتفات فإن اللاحق منها
يكون محولا عن قط سابقة دون نظر إلى ظاهر السياق قبل هذا السابق .

ومن ظواهر التحول فى مجال البناء النحوى أيضا التحول عن أحد نوعى الجملة (الاسمية - الفعلية) إلى النوع الآخر ، ... من ذلك مثلا قول الحق تبارك وتعالى :

«... فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا والله عزيز حكيم» - التوبة : ٤٠ .

ففى قوله سبحانه «وكلمة الله هى العليا» برفع «كلمة» على الابتداء تحول إلى نمط الجملة الإسمية عن نمط الجملة الفعلية السابقة عليها فى السياق «وجعل كلمة الذين كفروا السفلى» .

وتتجلى نكتة هذا التحول فى ضوء ما يقرره البلاغيون من أن المعنى فى الجملة الفعلية يتجدد حدوثه ، أما فى الجملة الاسمية فهو أمر مستقر ثابت ، وذلك لأن الاسم لا يدل إلا على الحقيقة فحسب ، أما الفعل فإنه يدل على الحقيقة وزمانها ، فإذا قلت : انطلق زيد أفدت ثبوت الانطلاق فى زمن معين لزيد ، وكل ما كان زمانيا فهو متغير والتغير مشعر بالتجدد^(١) .

على أساس هذا الفارق الدلالى بين الجملتين ذكر المفسرون أن نكتة التحول إلى الجملة الرسمية فى إثبات علو كلمة الله سبحانه هى الدلالة على أنها فى نفسها كذلك : لا يتبدل شأنها ولا يتغير حالها دون غيرها من الكلم ، ولتأكيد هذا المعنى وسط ضمير الفصل «هى» بين المبتدأ والخبر فى تلك الجملة «وكلمة الله هى العليا» .

(١) انظر : دلائل الإعجاز / ١٣٣ ، نهاية الإيجاز : ١٥٦ ، مفتاح العلوم / ٩٠ ، الإيضاح

/ ١٠٢ ، البرهان فى علوم القرآن ج٤ / ٦٦ .

وعلى هذا الأساس ذاته تعقب النحاة والمفسرون قراءة من قرأ بنصب «كلمة» بأن فيه بعدا من حيث المعنى ومن حيث الإعراب : أما المعنى فلأن كلمة الله لم تنزل عالية ، فيبعد نصبها بجعل لما فى هذا من إيهام أنها صارت عليا وحدث ذلك فيها ، ولا يلزم ذلك فى كلمة الذين كفروا ، لأنها لم تنزل مجعولة كذلك سفلى بكفرهم ، وأما من حيث الإعراب فلأنه يلزم ألا يظهر الاسم وأن يقال : «وكلمته هى العليا»^(١) .

وقد لحظ أبو الفضل القرشى نكتة أخرى فى تلك المخالفة ، فهو يتساءل: لم لم يقل : وكلمة الذين كفروا السفلى برفع كلمة كما قال فى مقابلها ؟ ثم أجاب بما مؤداه : لأن الآية لو جاءت على هذا النحو (أى من غير جعل) لأفادت أن كلمة الكفار فى نفسها ساقطة ، وليس هذا هو المراد بل المراد أن تسفلها قد حصل ببركة النبى ﷺ^(٢) .

وهو ملحظ دقيق يضاف إليه ويؤيده - فيما نرى - ملحظ آخر ، وهو أن ظاهر السياق كان يقتضى المقابلة بين كلمة الكفار وكلمته ﷺ أى أن ترد الجملتان على هذا النحو : وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمته العليا ، يعطف الكلمة الثانية على الأولى وإضافتها إلى ضميره ﷺ لإبراز التقابل بين ما ظفر به فى حادث الهجرة من نصر وتأييد ، وما حاق بهم من خيبة وخذلان ، غير أن الآية الكريمة قد عدلت عن ذلك إلى المقابلة بين كلمة الكفار وكلمة الله عز وجل إيناسا لحاطره ﷺ ، وتطمينا لقلبه بأن نصره وضلال مسعى أعدائه فى هذا الموقف هو فى الوقت ذاته انتصار لكلمة العزيز الحكيم الذى لا تعلو على كلمته كلمة .

ومن المواطن التى يتمثل فيها هذا العلول أيضا قوله عز وجل فى سياق قصة إبراهيم عليه السلام .

(١) انظر مشكل إعراب القرآن ج ١/ ٣٢٩ ، التفسير الكبير ج ١٦/ ٧١ .

(٢) انظر : حاشية أبى الفضل القرشى على : هامش البيضاوى ج ٣/ ٦٩ .

«ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما
لهث أن جاء بمجمل حينئذ» - هود : ٦٩ - ، وقوله فى ذات القصة فى
موطن آخر : «إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون» -
الذاريات : ٢٥ .

فالعُدول إلى رفع «سلام» فى مقولة إبراهيم عليه السلام دون نصبها
كما وردت فى مقولة الرسل - هو عدول عن فعلية الجملة إلى اسميتها ، إذ
إنها فى حال النصب مصدر منصوب بفعل محذوف - على الأرجح^(١) -
والتقدير : نسلم سلاما ، أما فى حال الرفع فهى إما خبر لمبتدأ محذوف ،
أو مبتدأ حذف خبره ، والتقدير : أمرى سلام أو سلام عليكم .

أما سر هذا العدول فيتمثل - كما لحظ غير واحد من البلاغيين
والمفسرين - فى المغايرة بين دلالة الجملة الفعلية فى مقولة الرسول على
حدوث السلام ، ودلالة الجملة الرسمية فى مقولة إبراهيم عليه السلام على
استمرار السلام وثبوته على الإطلاق ، ففى تلك المغايرة إشعار بأنه عليه
السلام قد حيا ضيفه بأحسن مما حيّوه به أخذاً بأدب الله تعالى وافتدائاً بقوله
سبحانه : «وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها»^(٢) - النساء : ٨٦ .

ومن الجدير بالذكر أن هناك من البلاغيين من يرى أن هذا العدول قد
يكون راجعا إلى المغايرة بين الملائكة والبشر؛ إذ إن السلام هو دعاء بالكمال

(١) لقد قيل إنها منصوبة بالفعل «قالوا» كما تقول : قلت خيرا أو قلت حقا ، وما يضعف
هذا الرأى أنها قد وردت فى المرة الثانية حكاية لمقولة إبراهيم وهذا يرجع أنها فى المرة الأولى حكاية
لقول الرسل أيضا ، وانظر فى الرأىين : مشكل إعراب القرآن ج ١/ ٣٦٨ ، تفسير البضاوى ج ٣/
١١٤ ، تفسير القرطبى ج ٩/ ٦٢-٦٣ ، تفسير أبى السعود ج ٤/ ٢٢٤ .

(٢) انظر : المفردات / ٢٤٠ ، الكشف ج ٤/ ٢٩٠ ، مفتاح العلوم / ٩٥ ، الإيضاح / ١٠٢ ،
البرهان فى علوم القرآن ج ٤/ ٧١ ، الإتيقان فى علوم القرآن ج ١/ ١٩٨ .

والسلامة من كل نقص ، وكمال البشر تدريجى فناسب هذا أن يحيا إبراهيم عليه السلام بما يدل على التجدد ، أما كمال الملائكة فلا يتصور فيه التجدد ؛ لأنه مقارن لوجودهم على الدوام ، وقد ناسب هذا أن يحيا على لسان إبراهيم عليه السلام بما يدل على الاستمرار والثبوت^(١) .

والواقع أن هذا رأى مما يصعب التسليم به ؛ ذلك لأن إبراهيم عليه السلام لم يكن يعلم - عند رد التحية - أن ضيفه من الملائكة ، بل لقد ظن فى البداية أنهم بشر غرباء لم يسبق له رؤيتهم من قبل ، وذلك ما يبدو واضحا فى سياق الآيتين الكريمتين ، وهو كذلك - فيما نرجح - مغزى وصفهم على لسانه فى آية الذاريات بأنهم «قوم منكرون»^(٢) يضاف إلى ذلك أنه - عليه السلام - لو علم من أول الأمر أن ضيفه من الملائكة لما بادر بتقديم واجب الضيافة إليهم كما صرحت بذلك سياقات تلك القصة .

ومن تلك المواطن أيضا قوله تبارك وتعالى عن المنافقين :
«وَإِذَا لقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون» - البقرة : ١٤ .

فلقد أثرت الآية الكريمة الجملة الفعلية فى حكاية مقولة المنافقين للمؤمنين (آمنا) ، ثم عدلت عن ذلك إلى الجملة الاسمية «إنا معكم» فى حكاية مقولتهم لشياطينهم ورفقائهم فى الكفر والنفاق ، وهو عدول وأكبه وتآزر معه التحول عن إيراد الجملة الأولى خالية من التوكيد إلى إيراد الثانية مؤكدة ، فمرد هذا وذاك - كما ذكر المفسرون - أن هؤلاء المنافقين لا يقدرُونَ أمام المؤمنين إلا على دعوى حدوث الإيمان منهم دون تأكيد

(١) انظر : الايضاح / ١٠٣ ، البرهان فى علوم القرآن ج ٤ / ٧١ .

(٢) لقد ذكر المفسرون فى معنى هذا الوصف عدة آراء نرجح من بينها رأى القائل بأنه - عليه السلام - إنما أنكرهم لأنه ظن أنهم آدميون لا يعرفهم . انظر فى تلك الآراء ، الكشف ج ٤ / ٣٩ ، تفسير البيضاوى ج ٥ / ٩٦ ، تفسير أبى السعود ج ٨ / ١٤٠ .

« إذ ليس لهم من عقائدهم باعث ومحرك ، وهكذا كل قول لم يصدر عن أريحية وصدق رغبة واعتقاد ، ولأنه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة ... وأما مخاطبة إخوانهم فهم فيما أخبروا به عن أنفسهم من الثبات على اليهودية والقرار على اعتقاد الكفر ، والبعد من أن يزلوا عنه على صدق رغبة ووفور نشاط وارتياح للتكلم به ، وما قالوه من ذلك فهو رائج عندهم ، متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق»^(١) .

ومثل ذلك أيضا قول الحق تبارك وتعالى :
« يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا إن وعد الله حق فلا تفرنكم الحياة الدنيا ولا يفرنكم بالله الغرور » - لقمان : ٣٣ .

فلقد أوثرت الجملة الفعلية فى نفى جزاء الوالد عن ولده ، ثم عدل عنها إلى الجملة الاسمية عند نفى جزاء الولد عن الوالد « ولا مولود هو جاز .. يقول الزمخشري فى نكتة هذا العدول :
« إن الخطاب للمؤمنين وعليتهم قبض آباؤهم على الكفر وعلى الدين الجاهلى ، فأريد حسم أطماعهم وأطماع الناس فيهم أن ينفعوا آباءهم فى الآخرة ، وأن يشفعوا لهم ، وأن يغنوا عنهم من الله شيئا فلذلك جئ به على الطريق الأكيد»^(٢) .

وقد تعقب ابن المنير السنى هذا رأى قائلا : « إن صحته تقتضى أن يكون الخطاب خاصا بالموجودين حينئذ ، والصحيح أنه عام لهم ولكل من ينطلق عليه اسم الناس » أما وجه ذلك العدول فى نظر ابن المنير فهو أنه

(١) الكشف ج١/٣٤ ، وانظر : المثل السائر ١٨٥/ ، الإيضاح ١٠٢/ ، تفسير الطبرى

ج٢/٦٦ ، تفسير البيضاوى ج١/٨٦ ، البحر المحيط ج١/٦٩ ، تفسير أبى السعود ج١/٤٦ .

(٢) الكشف ج٣/٢١٧ ، وانظر تفسير أبى السعود ج٧/٧٧ ، تفسير البيضاوى ج٤/١٥٤ .

«لما كان إجزاء الولد عن الوالد مظنون الوقوع لأن الله حظه عليه فى الدنيا كان جديرا بتأكيد النفى لإزالة هذا الوهم ولا كذلك العكس»^(١) .

وبضيف الآلوسى - إلى ما تقدم - رأيا آخر فى تفسير تلك المخالفة فيقول :

«إن العرب كانوا يدخرون الأولاد لنفعهم ودفع الأذى عنهم وما يهمهم ولعل أكثر الناس اليوم كذلك ، فأريد حسم توهم نفعهم ودفعهم الأذى وكفاية المهم فى حق آبائهم يوم القيامة فأكدت الجملة المفيدة لئفى ذلك عنهم»^(٢) .

والحق أن هذا رأى الأخير هو - فيما نحس - أرجح ما قيل فى تفسير هذا العدول فى الآية الكريمة ، غير أنا لا نرى وجها لتخصيصه بالعرب دون غيرهم من الأجناس ، ولا بالناس - أو أكثرهم - فى عصر دون عصر فالأبناء - دائما - هم مشار اقتتان الإنسان واغتراره بالحياة ، وهم لا الآباء - عادة -

(١) الانتصاف : بذيل الكشاف ج٣/٢١٧-٢١٨ وانظر : التفسير الكبير ج٥/١٦٤ ، غرائب القرآن . هامش الطبرى ج٢١/٦٣ ، البحر المحيط ج٧/١٩٤ ، ... والواقع أن التعقيب الذى أورده ابن المنير على رأى الزمخشري يرد كذلك على رأى الذى ارتضاه ، إذ إنه يقتضى توجه الخطاب لا لمعوم الناس بل للمؤمنين فحسب ، فوصية الأبناء بالآباء يحضهم على طاعتهم ، والوفاء بحقوقهم إنما هى موجهة أساسا للمؤمنين بدليل سبقها فى غير آية من القرآن بالأمر بعبادة الله وحده «واعبدوا لا ولا تشركون به شيئا وبالوالدين إحسانا ..» - النساء ٣٦ - «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا ..» - الإسراء ٢٣ - وبدليل تعقيبها فى السورة التى بين أيدينا الآن بقوله سبحانه : «... وإن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما ..» - لقمان ١٥ .

(٢) روح المعانى ج٢١/١٠٧ .

معقد الرجاء ، ومغرس الأمل ، وحلم المستقبل ومن ثم فإن مرد العدول فى الآفة هو اقتلاع ما قد يتسلل إلى مسارب النفس البشرية - من أى جنس وفى أى عصر - من توهم نفع الأبناء ، ولعلنا نلاحظ أن تعميم مرد العدول على هذا النحو هو ما يلائم سياق الآفة الكريمة التى جاء النداء فى صدرها «ياأيها الناس» عاما مستوعبا جميع أفراد الجنس البشرى دون تخصيص .

ولعلنا نلاحظ أيضا أن العدول عن الجملة الفعلية إلى الجملة الإسمية قد واكبه العدول فى الجملة الأخيرة عن لفظة «ولد» إلى لفظة «مولود» ، والفرق بينهما كما ذكر الزمخشري وغيره : أن المولود لا يطلق إلا على من ولد منك «بلا واسطة» أما الولد فإنه عام يشمل الولد وولد الولد^(١) ، وعلى أساس هذا الفرق فإن العدول عن الأولى إلى الثانية يتآزر مع العدول إلى الجملة الإسمية فى تأكيد العموم فى معنى «عدم الانتفاع بالذرية» ، إذ إن نفى انتفاع الإنسان بولده الذى هو من صلبه يقتضى نفى انتفاعه بمن عداه من باب^(٢) أولى .

(١) ونضيف أن الولد يطلق كذلك على المتبنى : انظر : الراغب / ٥٣٢ .

(٢) انظر : الكشف ج٣ / ٢١٧ ، روح المعاني ج٢١ / ١٠٧ .

سادسا : المعجم :

يتمثل الالتفات في هذا المجال بين الألفاظ التي تتداخل دوائرها الدلالية بحيث تتلاقى في مساحة أو قدر مشترك من المعنى ، ثم ينفرد كل منها ببعض الخصوصيات التعبيرية أو الطاقات الإيحائية التي لا يشاركه فيها سواء ، فطرفا العدول في هذا المجال هما لفظان يشتركان فيما يطلق عليه علماء اللغة المعاصرون : الدلالة المركزية ، أو المعجمية ، أو الأساسية ويستقل كل منهما عن الآخر فيما يسمى عندهم : الدلالة الهامشية أو السياقية ، أو ظلال المعنى وألوانه^(١) ، أما قيمة المغايرة بينهما فتتمثل في ملامة كل منهما - بدلالته المتفردة - للموقع الذي أوتر فيه من سياق الكلام .

ونود فيما يلي أن نتأمل بعض المواطن القرآنية التي تتمثل فيها صورة العدول في هذا المجال :

فمن ذلك مثلا قوله تبارك وتعالى :

« ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما فأخذهم الطوفان وهم ظالمون » - العنكبوت : ١٤ .

حيث جاء تمييز المستثنى بلفظ « العام » لا بلفظ « السنة » الوارد في تمييز المستثنى منه ، وكل من اللفظين يدل على معنى الحول أو مقدار قطع الشمس البروج الاثنى عشر ، فما هو سر المخالفة بينهما في الآية الكريمة إذن ؟

(١) انظر : دلالة الألفاظ / ١٠٩-١٠٧ ، دور الكلمة في اللغة ٥٤-٦٠ ، اللغة :

(فندرس) / ٣٣٥ ، علم الدلالة العربى : ٢١٦-٢١٧ .

لقد ذكر غير واحد من المفسرين أن السر في ذلك هو تحاشي تكرار لفظة السنة ؛ «لأن تكرير اللفظ الواحد في الكلام الواحد حقيق بالاجتناب في البلاغة إلا إذا أوقع ذلك لأجل غرض ينتحيه المتكلم من تفخيم أو تهويل أو تنويه أو نحو ذلك»^(١) .

ولعلنا نلاحظ أن هذا الرأي لا يكفي في تفسير تلك المخالفة ؛ إذ لو كان الغرض هو - فحسب - تجنب تكرار لفظة السنة لما كان هناك ما يدعو إلى العدول عنها إلى لفظة العام ، ولقيل : «فليت فيهم ألف سنة إلا خمسين» بحذف تمييز المستثنى استغناء بذكره في المستثنى منه .

والحق أن العدول عن لفظة السنة إلى لفظة العام في تلك الآية ، أو إشار إحداها دون الأخرى في غيرها من الآيات - إنما يرتد إلى خصوصية كل منهما في الدلالة على معنى الحول ، حيث تختص السنة - كما تقول المعاجم^(٢) - بالحول الذي يكون فيه الجذب أو الشدة ، ويختص العام بما فيه الخصب والرخاء ، ولهذا أوثرت لفظة السنة في قوله ﷺ : «اللهم أعنى على مضر بالسنة» وقوله في حديث الدعاء على قرش : «اللهم أعنى عليهم بسنتين كسنى يوسف» ، وأوثرت لفظة العام في قوله سبحانه «ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يفاث الناس وفيه يعصرون»^(٣) - يوسف : ٤٩ .

(١) الكشف ج٣/١٨٦ ، وانظر : تفسير أبي السعود ج٧/٣٣ ، البحر المحيط ج٧/١٤٥ ،

تفسير البيضاوي ج٤/١٣٦ .

(٢) انظر مادة اللظتين في : لسان العرب ، القاموس المحيط ، المفردات / ٢٤٥ . ٣٥٤ ،

بصائر ذوي التمييز ج٣/٢٦٩ .

(٣) ولعل ما يدعم هذه التفرقة بين اللفظتين كذلك إشار لفظة العام في بيان مدة الفصال حيث

براءة الطفولة والبعد عن معاناة الحياة في قوله سبحانه : «حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين» - لقمان : ١٤ - وإشار لفظة سنين في إخباره سبحانه عن عقاب آل فرعون «ولقد أخذنا»

فى ضوء هذه التفرقة بين السنة والعام يرجع عندنا الرأى القائل بأن نكتة المخالفة بينهما فى الآية الكريمة هى الإيحاء بأن نوحا عليه السلام قد قاسى ما قاسى من قومه فى تلك الحقبة الطويلة التى استغرقتها دعوته إياهم والتى بلغت تسعمائة وخمسين سنة ، أما المدة المستثناة فهى التى جاء فى صدرها الغوث والفرج بإهلاكهم غرقا ونجاته ومن معه من المؤمنين^(١) .

ففى العدول - فى ضوء هذا الرأى - إبراز للبون الشاسع بين مدة ابتلاء نوح عليه السلام بقومه ، ومدة رخائه بعد هلاكهم ، وهو بذلك يؤدى دوره فى تسليّة نبينا - صلوات الله وسلامه عليه - وتشبيث قلبه فى مواجهة ما كان يلقاه من عنت الكفار والمشركين ، وهو بذلك أيضا يؤدى دوره فى سياق تلك السورة المكية التى تكرر فيها قبله ذكر الفتنة والإيذاء لفتناً إلى سنة الله سبحانه فى التمييز بين صادق الإيمان وزائفه : «أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون . ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين» «ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أؤذى فى الله جعل فتنة الناس كعذاب الله ولئن جاء نصر من ربك ليقولن إنا كنا معكم أو ليس الله بأعلم بما فى صدور العالمين» - العنكبوت : ٢ ، ٣ ، ١٠ -

ومن ذلك أيضا العدول عن لفظ الإكمال إلى لفظ الإتمام فى قوله عز وجل : «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى» - المائدة : ٣ .

= آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات... - الأعراف : ١٢٠ ، وفى قوله عز وجل على لسان يوسف عليه السلام فى بيان مدة الكدح والمجاهدة فى الزرع «قال تزرعون سبع سنين دأباً ..» - يوسف : ٤٧ - ، ثم إيثار لفظة سنة فى ذكر مقدار يوم القيامة . حيث الإحساس بشدة هذا اليوم وضراوة وطأته على النفوس فى مثل قوله سبحانه : «وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون» - الحج : ٤٧ .

(١) انظر : البرهان فى علوم القرآن ج ٣ / ٢٨٦ : روح المعانى ج ٢ / ١٤٣ .

واللفظان يتفقان - معجميا - فى الدلالة على معنى واحد هو : إزالة النقص ، ولكنهما يفترقان بعد ذلك ، إذ يختص الإتمام - كما ذكر بعض المفسرين - بالدلالة على إزالة نقصان الأصل ، والإكمال بالدلالة على إزالة نقصان العوارض بعد تمام الأصل «ومن ثم كان قوله تعالى «تلك عشرة كاملة» أحسن من تلك عشرة تامة ؛ إذ التمام فى العدد قد علم ، وإنما بقى احتمال نقص فى صفاتها ، ويفترقان أيضا من جهة أن قولهم «تم» يشعر بحصول نقص قبل ذلك ، و«كمل» لا يشعر به ...»^(١) .

على أساس هذا الفارق - والله أعلم - أوثرت لفظة الإكمال مع الدين ، وذلك للدلالة على أن أصل هذا الدين بمعنى الإسلام أو عقيدة التوحيد هو أساس ثابت (لا يحتمل زيادة أو نقصا) فى كل الأديان والشرائع السماوية «إن الدين عند الله الإسلام» - آل عمران : ١٩ - «شرح لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ..» - الشورى : ١٣ - «ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين» - آل عمران : ٦٧ .

ونحن بذلك نرجح ما ذكره ابن عباس والسدى فى تفسير المراد بإكمال الدين من أنه «اليوم أكملت لكم حدودى وفرائضى ، وحلالى وحرامى بتنزيل ما أنزلت ، وبيان ما بينت لكم ، فلا زيادة فى ذلك ولا نقصان فيه بالنسخ بعد هذا اليوم»^(٢) ، ولعل مما يؤيد هذا رأى أن السورة التى نزلت فيها تلك الآية الكريمة (المائدة) قد جاءت حافلة قبلها وبعدها بتشريع

(١) البرهان الكاشف عن أعجاز القرآن / ٩١-٩٢ ، وانظر : الفروق اللغوية / ٢١٨ .

البرهان فى علوم القرآن ج٤/ ٨٤-٨٥ ، الإتقان فى علوم القرآن ج١/ ١٩٥ .

(٢) روح المغانى ج٦/ ٦٠ ، وانظر : الكشاف ج١/ ٣٢٣ . تفسير البهزاوى ج٢/ ١٣٥-

١٣٦ ، تفسير أبى السعود ج٢/ ٧ .

الأحكام فى التحليل والتحریم والغسل والطهارة والسرقه والقصاص والخمر وما إلى ذلك من أحكام^(١) ، ولعل مما يؤيده أيضا تخصيص الإكمال بالمخاطبين من المسلمين ثم إضافة الدين إلى الضمير العائد عليهم «لكم دينكم» ففى هذا وذاك دليل على أن متعلق الإكمال ليس هو أصل الدين الثابت فى كل الشرائع السماوية ، بل هو ما قررتة تلك الشريعة الخاتمة من أصول التشريع والأحكام التى لا تقبل زيادة ولا نسخا .

أما العدول عن لفظ الإكمال إلى لفظ الإتمام فى الآية الكريمة فذلك لأن متعلق الإتمام هو النعمة التى ظفر بها المسلمون تدريجيا حتى أوفت على غايتها عند نزول تلك الآية^(٢) ، ونحن بذلك نرجح الرأى القائل فى تفسير النعمة بأنها نعمة ظهور الدين ، ونصر المسلمين على أعدائهم ، وأن تمامها كان بفتح مكة ودخولهم لها آمنين ظاهرين^(٣) ، ولعل مما يدعم هذا الرأى قوله سبحانه قبل ذلك - فى الآية ذاتها - مخبرا عما آل إليه أمر الكفار من قهر وإذلال : « اليوم ينس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون ... » .

ونستطيع القول «بناءً على هذا الرأى» إن فى العدول عن لفظ الإكمال إلى لفظ الإتمام فى «وأتممت عليكم نعمتى» لفتاً للمسلمين إلى تذكر فضل الله سبحانه فى هذا النصر المظفر الذى نالوه بعد أن كان مجرد أمنيات تجول فى خواطرهم ، وتتطلع إلى تحقيقها نفوسهم .

(١) هنا فضلا عن أن الآية التى نحن بصدها قد صلت بالنص على بعض ألوان التحريم «حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير» .

(٢) ذكر المفسرون أن هذه الآية قد نزلت يوم عرفة فى حجة الوداع والنسب يعرفات .
انظر: أسباب النزول / ١٢٦-١٢٧ ، بصائر ذوى التمييز ج. ١ / ١٧٨ .

(٣) انظر : الكشف ج ١ / ٣٢٣ ، تفسير البيضاوى ج ٢ / ١٣٦ ، تفسير أبى السعود ج ٣ / ٧ .

ومن ذلك أيضا العدول عن فعل الإيمان إلى فعل التقوى فى قول الحق
تبارك وتعالى :

«وَمَنْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا
وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ»
- البقرة: ٢١٢ .

والآية الكريمة مسوقة لبيان أن المؤمنين الذين قد يكونون فى الدنيا
هدفا لسخرية الكفار وتعاليمهم الزائف هم - لا هؤلاء الكفار^(١) - الأعلان
يوم القيامة ، ومن ثم فقد كان ظاهر السياق يقتضى أن يقال : والذين آمنوا
فوقهم يوم القيامة .

لقد ذكر الزمخشري أن سر العدول عن لفظ الإيمان إلى لفظ التقوى هو:
«ليريك أنه لا يسعد عنده إلا المؤمن المتقى ، وليكون بعثا للمؤمنين على
التقوى إذا سمعوا ذلك»^(٢) .

وقد ذكر ابن المنير السنى أن مما يبعد هذا الرأى أنه يقتضى تسوية
الكافر الساخر بالمؤمن غير المتقى يوم القيامة^(٣) ، ونضيف أن مما يبعده
كذلك أن صفة الإيمان قد ذكرت بدون التقوى فى سياق آخر مشابه بوصفها
أساس نقل المتحلى بها يوم القيامة من موقع المسخور منه إلى موقع
الساخر، وذلك فى قوله سبحانه : «إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ
آمَنُوا يَضْحَكُونَ ... فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ» -
المطففين: ٢٩ ، ٣٤ .

(١) لقد قيل إن الكفر فى الآية هو كفر النعمة لا إنكار وجود الله تعالى والشرك به وسببه
الاقتتان بمنزلة الحياة الزائلة ، وإيثاها على الحياة الآخرة الباقية . انظر : تفسير المنارج ٢/٢٧٠ ،
ولعلنا نلاحظ أن فى قوله عز وجل : «ويسخرون من الذين آمنوا» ما يبعد هذا الرأى .

(٢) الكشف ج ١/١٢٩ ، وانظر : التفسير الكبير ج ٨/٦ ، البحر المحيط ج ٢/١٣٠ .

(٣) انظر : كتاب الانتصاف : بذيل الكشف ج ١/١٢٨-١٢٩ .

ولعل أرجح ما قيل فى بيان نكتة العدول فى الآية الكريمة هو ما ذكره
أبو السعود فى تفسيره ، وذلك حيث قال :
«الذين اتقوا هم الذين آمنوا بعينهم ، وإنماذكروا بعنوان التقوى
للإيذان بأن إعراضهم عن الدنيا للاتقاء عنها لكونها مخلة بتبتلهم إلى
جناب القدس شاغلة عنه»^(١) .

فتفسير العدول على هذا النحو هو - فيما نرى - ما يلائم سياق
الإخبار عن سخرية الكفار من المؤمنين ، تلك السخرية التى كانت - كما
ذكر المفسرون - من المؤمنين الذين لاحظ لهم من الدنيا كبلال وعمار وابن
مسعود^(٢) ، ومن ثم فإن فى العدول عن صفة الإيمان إلى صفة التقوى - فى
هذا السياق - تسفيها لهؤلاء الساخرين ، وإبرازا للمفارقة بين تعالى
الساخر بزينة الحياة الدنيا ، وتعالى المسخور منه على تلك الزينة اتقاءً
للافتتان بها ، أو الاتغماس فى متاعها الآتى الزائل .

ومن مواطن العدول فى هذا المجال كذلك قوله عز وجل :
«من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة
سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شئ مقبلاً» - النساء : ٨٥ .

فالكفل - معجمياً^(٣) - هو النصيب ، ولكن الآية الكريمة كما نرى قد
آثرت لفظة النصيب مع الشفاعة الحسنة ، ثم عدلت عنها إلى لفظة الكفل
مع الشفاعة السيئة^(٤) .

(١) تفسير أبى السعود ج ١/٢١٤ .

(٢) انظر : معانى القرآن الكريم ج ١/١٢٨ ، الكشاف ج ١/١٢٨ ، تفسير البيضاوى ج ١/

٢٣١ ، تفسير أبى السعود ج ١/٢١٤ .

(٣) انظر : مادة اللفظة فى : لسان العرب ، القاموس المحيط .

(٤) فى بيان المراد بكل من الشفاعتين ذكر المفسرون أن الحسنة منهما هى ما يراعى بها حق
المسلم فيجلب بها إليه نفع أو يدفع عنه ضرر ابتغاء لوجه الله تعالى ، وأن السيئة ما كانت بخلاف
ذلك : انظر : الكشاف ج ١/٢٨٦ ، تفسير البيضاوى ج ١/١٠٤ ، تفسير القرطبى ج ٥/٢٩٥ ،
تفسير أبى السعود ج ٢/٢١٠ .

وبداية نود أن نشير إلى أن هذا العدول ليس لمجرد التفنن كما ذكر بعض المفسرين ، وإنما هو لأن لفظة الكفل من الظلال الدلالية والإيحاءات السياقية الخاصة ما تفترق بها عن لفظة النصيب ، وما تجعلها بالتالي أكثر منها مواعمة للدلالة على مردود الشفاعة السيئة ، وتلك الظلال هي ما ارتكزت عليها كثير من الآراء التي ذكرت في بيان نكتة العدول في الآية الكريمة .

* فالكفل - كما ذكر الفخر الرازي - « اسم للنصيب الذي يكون عليه اعتماد الناس ، وإنما يقال : كفل البعير لأنك حميت ظهر البعير عن الآفة ، وحملى الراكب بدنه بذلك الكساء عن ارقاس ظهر البعير فيتأذى به ... فإذا ثبت هذا فنقول : قوله : ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها أى يحصل له منها نصيب يكون ذلك النصيب ذخيرة له في معاشه ومعاده ، والمقصود حصول ضد ذلك ... والغرض منه التنبيه على أن الشفاعة المؤدية إلى سقوط الحق وقوة الباطل تكون عظيمة العقاب عند الله تعالى » (١) .

* والكفل - كما ذكر الراغب - مشتق من الكَفَل (بمعنى عجز الدابة) الذى أصبح لكونه مركبا ينوب براكبه متعارفا في كل شدة كالسياساء وهو العظم الناتئ من ظهر الحمار ، يقال: لأحملنك على الكفل وعلى السياساء ، وملحظ من هذا الأصل الاشتقاقى يقول الراغب في بيان وجه العدول عن النصيب إلى الكفل في الآية : إن المعنى هو : من ينضم إلى غيره معينا له في فعلة حسنة يكون له منها نصيب ، ومن ينضم إلى غيره معينا له في فعلة سيئة يناله منها شدة (٢) .

(١) التفسير الكبير ج١/٢١٢ .

(٢) انظر : المفردات ٤٣٦/ وكذا : بصائر ذوي التمييز ج٤/٣٦٧ ، تفسير المنار ج٥/

* ولفظة الكفل كما تدل - معجميا - على معنى النصيب تدل كذلك على معانٍ أخرى تنعكس ظلالها - ضرورة - على دلالتها فى الآية الكريمة، وتوحى ببعض أسرار العدول إليها :

فمن معانى الكفل : المثل المساوى ، وملحظ من هذا المعنى ذكر بعض المفسرين أن فى العدول إليها فى الآية إشعارا بالمماثلة بين الفعل ورد الفعل فى الشفاعة السيئة «فاختيار النصيب أولا لأن جزاء الحسنه يضاعف والكفل ثانيا ، لأن من جاء بالسئنة لا يجزى إلا مثلها ، ففى الآية إشارة لطيفة إلى لطف الله بعباده»^(١) .

ومن تلك المعانى أيضا : الكفيل أو الضامن ، وفى ضوء هذا المعنى رتب غير واحد من المفسرين القول بأن فى العدول إلى تلك اللفظة مع الشفاعة السيئة دلالة على حتمية عود المردود السيئ على صاحب تلك الشفاعة ، وإشعاراً بأنه إذ يقلم على إحكام نفسه فى تلك الشفاعة يتكفل بجرائرها^(٢) .

بهذه الظلال والإيحاءات - إذن - كان للفظة الكفل مجالها الدلالى الخاص الذى تتمايز به من لفظة النصيب ، وتتواءم دونها بمقتضاه مع الشفاعة السيئة ، وهذا التمايز هو ما أوما إليه أبوحيان عند تفسيره للمغايرة بين اللفظتين فى الآية الكريمة ، وذلك حين قال : «إن الكفل أكثر ما يستعمل فى الشر»^(٣) ، وهو ما يتجلى بوضوح فى المواطن القرآنية التى وردت فيها لفظة النصيب ، إذ إنها لم ترد فى الأعم الأغلب من هذه المواطن

(١) انظر : روح المعانى ج ٩٨/٥ .

(٢) انظر : المفردات / ٤٣٦ ، بصائر ذوى التمييز ج ٣٦٧/٤ ، فى ظلال القرآن ج ٧٢٥/٢ .

(٣) البحر المحيط ج ٣/٩٠٣ .

إلا مقترنة بالخير أو بما يرجى منه خير^(١) .

ومن ذلك أيضا العدول عن لفظة «البحر» إلى لفظة «اليم» فى قوله تبارك وتعالى :

«ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادى فاضرب لهم طريقا فى البحر يمس لا تخاف دركا ولا تخشى . فأتهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم» - طه ٧٧-٧٨ .

ومعلوم أن المراد بالبحر فى الآية الأولى هو بعينه المراد باليم فى الثانية، فما هو - إذن - وجه المخالفة بينهما فى هذا السياق ؟

تقول معاجم اللغة فى مادة (ب - ح - ر) : أصل البحر كل مكان واسع جامع للماء الكثير ، والعرب تسمى كل نهر واسع بحرا ، وسموا كل متوسع فى شئ بحرا فقالوا : فرس بحر باعتبار سعة جريه ، وقال عليه السلام فى فرس ركبه : وجدته بحرا ، وللمتوسع فى علمه بحرا ، والتبحر فى العلم التوسع ، ويلاحظ من هذه السعة قيل : بحرت كذا أى أو سعته سعة البحر تشبيها به ، والبحر عند العرب أيضا الشق ومنه بحرت البعير أى شقت أذنه شقا واسعا ، وفى حديث عبدالمطلب : وحفر زمزم ثم بحرها بحرا ..

وتقول فى مادة (ي - م - م) : اليم البحر وزاد الليث : الذى لا يدرك قعره ولا شطاه ، وقيل : اليم هو لجة البحر ، ويَمّه : قصده ، وتيممته برمحي قصدته ، واليمامة : القصد ، ويُم (بالضم) فهو ميموم : طرح فى

(١) وردت لفظة النصيب فى واحد وعشرين موضعا من القرآن الكريم ، وتأمل الكل الذى يؤخذ منه النصيب فى هذه المواضع نجد أنه فى تسعة عشر موضعا منها عما تصدق عليه هذه الملاحظة .

البحر ، ويم الساحل بما إذا غلبه البحر وغطاه فطما عليه^(١) .

وفى ضوء ما ذكرته المعاجم فى المادتين نستطيع القول بأن لفظتى البحر واليم وإن دلتا على معنى واحد فإن لكل منهما مسار بها الدلالة أو دائرتها الإيحائية الخاصة التى تتمايز بها من الأخرى ، فبينما ترد الأولى بملحظ من معنى السعة أو الشق ترد الثانية بملحظ من الدلالة على الطرح أو القصد أو القهر ، ومن ثم - والله أعلم بمراده - كان إيثار الأولى مع نعمة الإنجاء ، ثم العدول عنها إلى الثانية مع نقمة الإغراق ، إذ بهذا وذاك تبرز ملامح المعجزة التى تحققت لموسى عليه السلام فى هذا الموقف ، أعنى معجزة المفارقة بين مصيرين متناقضين فى مكان مائى واحد ينفسح لفريق ، وينشق لهم طريقا مطمئنا يدرجون عليه آمنين ، وينغلق على فريق آخر ، فيتعمدهم دون الأولين بالهلع ، ويطرحهم فى لجته الهائجة جثثاً هامدة .

ولعل مما يجلى هذا التمايز بين اللفظتين أن نشير إلى أن لفظة «البحر» قد وردت فى ثلاثة وثلاثين موطناً من القرآن الكريم ، ويتأمل سياقاتها فى تلك المواطن نجد أنها تدور - فى الأغلب الأعم - حول تذكير الإنسان بما أسبغه المولى سبحانه عليه من نعم ، من بين هذه المواطن (على سبيل التمثيل لا الحصر) قوله تبارك وتعالى : «ألم تر أن الفلك تجرى فى البحر بنعمة الله ..» - لقمان : ٣١ - وقوله «أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم ..» - المائدة : ٩٦ - وقوله سبحانه : «هو الذى يسيركم فى البحر والبر ...» - يونس : ٢٢ - وقوله : «ولقد كرّمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ...» - الإسراء : ٧٠ - وقوله : «وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم ...» - البقرة : ٥٠ .

(١) انظر فى المادتين : لسان العرب ، القاموس المحيط ، وكنا : تاج المروس ج ٣/ ٢٧ .

المفردات / ٣٧-٣٨ ، ٥٥٢ ، بصائر ذوى التمييز ج ٢/ ٢٢٥-٢٢٦ ، ج ٥/ ٣٩٤ .

أما لفظة اليم فقد وردت ثمانى مرات فى القرآن الكريم (كلها فى سياق قصة موسى عليه السلام) كان اليم فى خمس منها أداة نعمة ووسيلة هلاك كما هو فى الآية التى نحن بصدها ، وهى - مع هذه الآية - قوله عز وجل فى آل فرعون : «فانتقمنا منهم فأغرقناهم فى اليم ...» - الأعراف : ١٣٦ - وقوله عن فرعون : «فأخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم ...» - القصص : ٤٠ ، الذاريات : ٤٠ - وقوله سبحانه فى خطاب السامرى : «وانظر إلى إلهك الذى ظلت عليه عاكفا لئحرقنه ثم لننسفنه فى اليم نسفا» - طه : ٩٧ .

أما الثلاث الأخرى فقد وردت فى خطاب أم موسى عليه السلام فى موطنين هما قوله تبارك وتعالى : «أن القىه فى التابوت فالقيه فى اليم فليلقه اليم بالساحل ..» - طه : ٣٩ - وقوله سبحانه : «فإذا خفت عليه فألقيه فى اليم ولا تخافى ولا تحزنى ..» - القصص : ٧ .

وهنا نود أن نبادر بالإشارة إلى أن إشار لفظة «اليم» دون «البحر» فى الآيتين الكريمتين مما يؤكد - ولا ينفى - ذلك التمايز الإيحائى الذى نحن بصدد إثباته بينهما ، فالشأن فيما ذكر بلفظ اليم أن يكون وسيلة إهلاك ، ومن ثم فإن فى إشار هذا اللفظ فى الآيتين إبرازاً لوجه المعجزة التى اختص الله بها نبيه موسى عليه السلام ، حيث شاعت إرادته عز وجل أن يغدو اليم المهلك فى العادة له عليه السلام خاصة وسيلة نجاة ، كما شاعت أن تكون النار التى من شأنها الإحراق برداً وسلاماً على إبراهيم عليه السلام .

بقى أن نشير إلى أن كلا من لفظتى البحر واليم فى القرآن الكريم قد تواردت - معجمياً - مع قائمة من الألفاظ التى لم تتوارد معها الأخرى ،

فبينما تواردت البحر مع ألفاظ من مواد : (الإنجاء - الصيد - التكريم -
المتاع - الاهتداء - التسخير - النعمة) تواردت اليم مع ألفاظ من مواد
(الانتقام . القذف - الإلقاء - النسف - النبذ) ، وفى هذا التمايز الجلى
بين القائمتين ما يدعم القول بأن هاتين اللفظتين وإن دلتا على معنى واحد
فإن لكل منهما ظلالها الإيحائية الخاصة التى جعلتها أكثر من الأخرى
ملاءمة لموقعها من سياق الآية .

* * *

**ثبت تفصیلی بمواضع الالتفات
فی القرآن الکریم**

الصيغ

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* وإذا نجيتكم من آل فرعون ... وإذا فرقنا بهم البحر فأنجيتكم	البقرة	٤٩-٥٠	بين صيغتي الفعل
* ففريقا كذبتهم وفريقا تقتلون	"	٨٧	ماضى - مضارع
* ولكن البر من آمن ... والموفون بعهدهم ...	"	١٧٧	فعل - اسم
* فإن قاتلوكم فاقتلوهم	"	١٩١	بين صيغتي الفعل
* زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون	"	٢١٢	ماضى - مضارع
* يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله	"	٢١٥	مضارع - ماضى
* يتعد حدود الله لا تضار والدة يولدها ولا مولود له يولده	"	٢٢٩	بين صيغتي الفعل
* نزل عليك الكتاب ... وأنزل التوراة والإنجيل	"	٢٣٣	بين صيغتي الاسم
* ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون الذين ينفقون فى السراء والضراء والكاذمين ..	آل عمران	٣	بين صيغتي الفعل
* واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون	"	١١٢	ماضى - مضارع
* والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى أنزل	"	١٣٤	فعل - اسم
* إن المنافقين يخادعون الله وهم خادعهم	النساء	١٣٦	بين صيغتي الفعل
* فريقا كذبوا وفريقا يقتلون	"	١٤٢	فعل - اسم
	المائدة	٧٠	ماضى - مضارع

الصيغ

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
			* هل يستطيع ربك أن ينزل ... ربنا
بين صيغتي الفعل	١١٥-١١٦	المائدة	أنزل ... قال الله إني منزلها
			* قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر ... لنن أنجانا ... قل الله
بين صيغتي الفعل	٦٤-٦٣	الأنعام	ينجيكم
			* يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي
فعل - اسم	٩٥	د	فالق الإصباح وجعل الليل سكنا ..
اسم - فعل	٩٦	د	* فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا ..
ماضي - مضارع	٩٩	د	* والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه
بين صيغتي الاسم	٩٩	د	* إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين
فعل - اسم	١١٧	د	* إنا لنراك في ضلال ... قال يا قوم ليس بي ضلالة
بين صيغتي الاسم	٦١-٦٠	الأعراف	* فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة
ماضي - مضارع	١٣١	د	* والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة
ماضي - مضارع	١٧٠	د	* وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم
فعل - اسم	٣٣	الأنفال	* ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم ... ويصدون ...
ماضي - مضارع	٤٧	د	* حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين
فعل - اسم	٤٣	التوبة	

الصيغ

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين	التوبة	١٠٨	فك - إدغام
* ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا كذلك	يونس	١٠٣	بين صيغتي الفعل
* فعلى إجرامى وأنا برئ مما تجرمون	هود	٣٥	اسم - فعل
* قال إني أشهد الله وأشهدوا أنى برئ مما تشركون	د	٥٤	مضارع - أمر
* فلما ذهب عن إبراهيم السروع وجاءته البشرى يجادلنا	د	٧٤	ماضى - مضارع
* يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار	د	٩٨	مضارع - ماضى
* وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلائية ويدرمون ...	الرعد	٢٢	ماضى - مضارع
* الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله	د	٢٨	ماضى - مضارع
* ولقد أرسلنا من قبلك فى شيع الأولين . وما يأتيهم من رسول	الحجر	١٠-١١	ماضى - مضارع
* والخيول والبغال والحمير لتركبوها وزينة	النحل	٨	فعل - اسم
* الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم فآلقوا السلم	د	٢٨	مضارع - ماضى
* الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون	د	٤٢	ماضى - مضارع
* وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم	د	٤٣	ماضى - مضارع
* ويوم نبعث فى كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك	د	٨٩	مضارع - ماضى

الصيغ

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون	التحل	٩٩	ماضى - مضارع
* إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين	"	١٢٥	فعل - اسم
* وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض... وإذا مسه الشر كان يئوسا	الإسراء	٨٣	فعل - اسم
* يحلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون	الكهف	٣١	منه للمجهول منه للمعلم
* ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم	"	٤٧	مضارع - ماضى
* ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب... ووجدوا ما عملوا حاضرا	"	٤٩	مضارع - ماضى
* ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتى سانبثك بتأويل ما لم تستطع ...	"	٥٦	مضارع - ماضى
* ذلك تأويل ما لم تستطع فما استطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقبا	"	٧٨-٨٢	بين صيغتي الفعل
* وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه	"	٩٧	بين صيغتي الفعل
* فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير	الأنبياء	٢٥	ماضى - مضارع
* فقد كذبت قبلهم قوم نوح ... وكذب موسى	الحج	٣١	ماضى - مضارع
* ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة	"	٤٢-٤٤	منه للمعلم منه للمجهول
* ألم تر أن الله سخر لكم ما فى الأرض ... ويمسك السماء	"	٦٣	ماضى - مضارع
	"	٦٥	ماضى - مضارع

الصيغ

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* ثم إنكم بعد ذلك لميتون . ثم إنكم يوم القيامة تبعثون	المؤمنون	١٥-١٦	اسم - فعل
* فما استكانوا لرهبهم ومايتضرعون	»	٧٦	ماضى - مضارع
* أو أبنائهم أو أبناء يعولتهم أو إخوانهم أو بنى إخوانهم	النور	٣١	جمع تكسير - جمع مذكر سالم
* لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا . أو يلقى إليه كنز	الفرقان	٧-٨	ماضى - مضارع
* ويوم تشق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا	»	٢٥	مضارع - ماضى
* إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين ونجنى ومن معى من المؤمنين . فأنجيناه	الشعراء	٤	مضارع - ماضى
* ويوم يتفخ فى الصور ففرع من فى السموات ومن فى الأرض فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين	»	١١٨-١١٩	بين صيغتي الفعل
* وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين	النمل	٨٧	مضارع - ماضى
* الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان	العنكبوت	٣	فعل - اسم
* ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوأى أن كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزئون	»	١١	فعل - اسم
* ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن الله غنى حميد	»	٥٩	ماضى - مضارع
	»	٦٤	بين صيغتي الاسم
	الروم	١٠	ماضى - مضارع
	لقمان	١٢	مضارع - ماضى

الصيغ

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا .	لقمان	٢٢	بين صيغتي الاسم
* ليسأل الصادقين عن صدقهم وأعد للكافرين ..	الأحزاب	٨	مضارع - ماضى
* وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا	»	١٠	ماضى - مضارع
* من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ... ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحاً نؤتيها أجرها مرتين	»	٣١-٣٠	مبنى للمجهول - مبنى للمعلوم
* قل لا تسألون عما أجرنا ولا تسأل عما تعملون	سبا	٢٥	ماضى - مضارع
* وقد كفروا به من قبل ويصدقون بالغيب من مكان بعيد	»	٥٣	ماضى - مضارع
* والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت	فاطر	٩	ماضى - مضارع - ماضى
* إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة	»	١٨	مضارع - ماضى
* إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة	»	٢٩	مضارع - ماضى
* إنا سخرنا الجبال معه يسبحن ... والطيور محشورة ...	ص	١٨-١٩	فعل - اسم
* أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض	»	٢٨	فعل - اسم
* ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء ... ثم يخرج به زرعا	الزمر	٢١	ماضى - مضارع

الصيغ

نوع الالتفات	السورة	الآية	الموضع
ماضى - مضارع	غافر	١٢	* ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا
ماضى - مضارع	الشورى	٢٨	* وهو الذى ينزل الغيث من بعد ما قنطروا وينشر رحمته
ماضى - مضارع	د	٣٦	* وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون
ماضى - مضارع	د	٤٥	* وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ... وقال الذين آمنوا
ماضى - مضارع	د	٤٨	* وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن تصبهم سيئة ...
ماضى - مضارع			* وكم أرسلنا من نبي في الأولين وما يأتيهم من نبي إلا كانوا به يستهزئون
ماضى - مضارع	الزخرف	٦ - ٧	* ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة فإذا أنزلت سورة
بين صيغتي الفعل	محمد	٢٠	* ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه
فعل - اسم	د	٢٨	* أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون
فعل - اسم	الواقعة	٦٤	* أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون
فعل - اسم	د	٦٩	* أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون
فعل - اسم	د	٧٢	* كمثل غيث أعجب الكفار نباته
ماضى - مضارع	الحديد	٢٠	* ثم يهيج ..
بين صيغتي الفعل	المجادلة	١١	* إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا ..

الصيغ

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
مضارع - ماضى	٢	المتحنة	* ... وبسطوا إليكم أيديهم وأستنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فقالوا ...
مضارع - ماضى	٦	التغابن	* ... قالت من أنباك هذا قال نبأني
بين صيغتي الفعل	٣	التحريم	العليم الخبير * أو لم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن
اسم - فعل	١٩	الملك	* إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين
فعل - اسم	٧	القلم	* وأذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلاً
بين صيغة الفعل وصيغة المصدر	٨	الزمل	* إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً
بين صيغتي الاسم	٣	الإنسان	* يوم يتفخ في الصور فتأتون أفواجا. وفتحت السماء ..
مضارع - ماضى	١٨-١٩	النبأ	* وما تقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله فمهّل الكافرين أمهلهم رويدا
ماضى - مضارع	٨	البروج	* ولا أنتم عابدون ما أعبد. ولا أنا عابد ما عبدتم . ولا أنتم عابدون
بين صيغتي الفعل	١٧	الطارق	* ما أعبد
مضارع . ماضى . مضارع	٣ - ٥	الكافرون	

* * *

الموضوع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة	البقرة	٧	{ جمع - أفراد -
* استوقد نارا ... ذهب الله بنورهم	»	١٧	جمع - أفراد
* قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم منى هدى ...	»	٣٨	جمع - أفراد
* ولا تكونوا أول كافرين	»	٤١	جمع - أفراد
* بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن	»	١١٢	جمع - أفراد
* قل له أجره ... ولا خوف عليهم	»		
* قد كان لكم آية فى فتنتين التقتا	»		
* فتنة تقاتل فى سبيل الله وأخرى	»		
* كافرة يرونهم مثليهم	آل عمران	١٣	جمع - أفراد
* وحسن أولئك رفيقا	النساء	٦٩	جمع - أفراد
* ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون	المائدة	٤٤	جمع - أفراد
* ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون	»	٤٥	جمع - أفراد
* ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون	»	٤٧	جمع - أفراد
* من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة ...	»	٦٠	جمع - أفراد
* وقالت اليهود يد الله مغلولة ...	»	٦٤	جمع - أفراد
* بل يدها مبسوطتان	»	٦٤	جمع - أفراد
* وجعل الظلمات والنور	الأنعام	١	جمع - أفراد
* قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم	»	٤٦	جمع - أفراد

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون ... ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا	الأعراف	١٤٦	إفراد - جمع
* سنستدرجهم من حيث لا يعلمون . وأملئ لهم إن كيدى متين	»	١٨٢-١٨٣	جمع - إفراد
* والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها	التوبة	٣٤	تثنية - إفراد
* والله ورسوله أحق أن يرضوه	»	٦٢	تثنية - إفراد
* أمّن يملك السمع والأبصار	يونس	٣١	إفراد - جمع
* أن تبوءا ... واجعلوا بيوتكم ... ويشّر المؤمنين	»	٨٧	تثنية - جمع - إفراد
* من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم	هود	١٥	إفراد - جمع
* قالوا نفقد صواع الملك ولن جاء به حمل بغير وأناه زعيم	يوسف	٧٢	جمع - إفراد
* لتخرج الناس من الظلمات إلى النور	إبراهيم	١	جمع - إفراد
* ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون	الحجر	٥	إفراد - جمع
* يتفياً ظلاله عن اليمين والشمائل وإن لكم فى الأنعام لعبرة نسقيكم	النحل	٤٨	إفراد - جمع
* بما فى بطونه ضرب الله مثلاً عبداً ... ومن	»	٦٦	جمع - إفراد
* رزقناه ... هل يسترون وجعل لكم السمع والأبصار	»	٧٥	تثنية - جمع
* والأفئدة	»	٧٨	إفراد - جمع

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم * طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم * فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون * ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا * ... كانوا إخوان الشياطين وكان الشیطان لربه كفورا * كلتا الجنتين آتت أكلها ... ودخل جنته * وإذا قلنا للملائكة اسجدوا ... أنتخذونه وذريته أولياء من دوني * وما ترسل المرسلين ... واتخذوا آياتي * وعرضنا جهنم ... في غطاء عن ذكرى * أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادي ... إنا اعتدنا * كلا سيكفرون بعبادتهم ويكنون عليهم ضدا * قال قد أوتيت سؤلك يا موسى .. ولقد مننا * فنجيناك من الغم ... واصطنعتك لنفسى * إنا صنعوا كيد ساحر	النحل	٩٧	إفراد - جمع
	»	١٠٨	جمع - أفراد. جمع
	»	١١٢	إفراد - جمع
	الإسراء	١٩	إفراد - جمع
	»	٢٧	جمع - أفراد
	الكهف	٣٣-٣٥	ثنائية - أفراد
	»	٥٠	جمع - أفراد
	»	٥٦	جمع - أفراد
	»	١٠٠-١٠١	جمع - أفراد
	»	١٠٢	إفراد - جمع
	مريم	٨٢	جمع - أفراد
	طه	٣٦-٣٧	إفراد - جمع
	»	٤٠-٤١	جمع - أفراد
	»	٦٩	جمع - أفراد

العهد

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* ومن يأتيه مؤمنات قد عمل الصالحات فأولئك لهم ...	طه	٧٤-٧٥	إفراد - جمع
* كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطفؤا فيه فيحل عليكم غضبي	د	٨١	جمع - أفراد
* من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزرا خالدين فيه	د	١٠٠-١٠١	إفراد - جمع
* فلا يخرجكما من الجنة فتشقى	د	١١٧	تثنية - أفراد
* ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره ..	د	١٢٤	إفراد - جمع
* وما جعلناهم جسدا	الأنبياء	٨	جمع - أفراد
* وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا	د	٢٥	جمع - أفراد
* وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرت ... وكنا لحكمهم شاهدين	د	٧٨	تثنية - جمع
* ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي ..	د	١٠٥	جمع - أفراد
* ثم نخرجكم طفلا	الحج	٥	جمع - أفراد
* هذان خصمان اختصموا في ربهم	د	١٩	تثنية - جمع
* وإذا بوأنا لإبراهيم مكان البيت ألا تشرك بي شيئا	د	٢٦	جمع - أفراد
* وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق	د	٢٧	إفراد - جمع
* فأمليت للكافرين ... فكأين من قرية أهلكناها	د	٤٤-٤٥	إفراد - جمع
* والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون	المؤمنون	٨	جمع - أفراد
* فإذا جاء أمرنا ... ولا تخاطبني	د	٢٧	جمع - أفراد

العدد

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* وجعلنا ابن مريم وأمه آية	المؤمنون	٥٠	تثنية - أفراد
* إنكم منا لا تنصرون . قد كانت			
آياتي تتلى عليكم	»	٦٥-٦٦	جمع - أفراد
* وهو الذى أنشأ لكم السمع			
والأبصار والأفئدة	»	٧٨	إفراد - جمع
* حتى إذا جاء أحدهم الموت قال			
رب أرجعوني	»	٩٩	إفراد - جمع
* وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم			
بينهم	النور	٤٨	تثنية - أفراد
* إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم			
بينهم	»	٥١	تثنية - أفراد
* قال كلا فاذها بآياتنا إنا معكم			
مستمعون	الشعراء	١٥	إفراد - جمع
* فقولوا إنا رسول رب العالمين	»	١٦	تثنية - أفراد
* وأوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي	»	٥٢	جمع - أفراد
* فإنهم عدو لى إلا رب العالمين	»	٧٧	جمع - أفراد
* فما لنا من شافعين . ولا صديق			
حميم	»	١٠٠-١٠١	جمع - أفراد
* وقال يا أيها الناس علمنا منطق			
الطير	النمل	١٦	إفراد - جمع
* ومن جاء بالسينة فكبت وجوههم	»	٩٠	إفراد - جمع
* قال سنشد عضدك بأخيك	القصص	٣٥	إفراد - جمع
* ووصينا الإنسان بوالديه ... وإن			
جاهداك لتشرك بهى	العنكبوت	٨	جمع - أفراد
* فإياى فاعبدون . كل نفس ذاتقة			
الموت ثم إلينا ترجعون	»	٥٦-٥٧	إفراد - جمع

الموضع | السورة | الآية | نوع الالتفات

* فاقم وجهك للدين حنيفا ... منيبين إليه واتقوه ..	الروم	٣١-٣٠	إفراد - جمع
* من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلأنفسهم يمهدون	»	٤٤	إفراد - جمع
* ولئن جنتهم بأية ليقولن الذين كفروا إن أنتم إلا مبطلون	»	٥٨	إفراد - جمع
* ومن الناس من يشتري لهو الحديث ... أولئك لهم عذاب مهين	لقمان	٦	إفراد - جمع
* ووصينا الإنسان بوالديه ... أن اشكر لى	»	١٤	جمع - أفراد
* وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة	السجدة	٩	إفراد - جمع
* ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها	»	١٣	جمع - أفراد
* ولكن حق القول منى	»	١٣	جمع - أفراد
* أقمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون	»	١٨	ثنائية - جمع
* وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة	الأحزاب	٣٦	ثنائية - جمع
* وقليل من عبادى الشكور . قلما قضينا عليه الموت	سبأ	١٤-١٣	إفراد - جمع
* وما بلغوا معشار ما آتيناهم وكذبوا رسلى	»	٤٥	جمع - أفراد
* اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون	يس	٢١	إفراد - جمع

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب ... ليأكلوا من ثمره	يس	٣٤-٣٥	جمع - أفراد
* لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ... وكل في فلك يسبحون	»	٤٠	ثنائية - جمع
* إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان	ص	٢٢	جمع - ثنائية
* والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون	الزمر	٣٣	أفراد - جمع
* وهمت كل أمة برسولهم ومن عمل صالحا ... فأولئك يدخلون الجنة	غافر	٥	أفراد - جمع
* ثم يفرجكم طفلا	»	٤٠	أفراد - جمع
* فقال لها وللأرض ائتيا ... قالتا أتينا طائعين	»	٦٧	جمع - أفراد
* شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم	فصلت	١١	ثنائية - جمع
* ... أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم	»	٢٠	أفراد - جمع
* ولكن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل	»	٢٢	أفراد - جمع
* وإذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن تصبهم سيئة	الشورى	٤١	أفراد - جمع
* وجعلوا له من عباده جزءا إن الإنسان لكفور مبين	»	٤٨	أفراد - جمع
* قال أولو جنتكم بأهدى ... قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون	الزخرف	١٥	جمع - أفراد
	»	٢٤	أفراد - جمع

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* ومن يعيش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً ... وإنهم ليصدونهم	الزخرف	٣٦-٣٧	إفراد - جمع
* يا عباد لا خوف عليكم اليوم ... الذين آمنوا بآياتنا	»	٦٨-٦٩	إفراد - جمع
* ذق إنك أنت العزيز الكريم . إن هذا ما كنتم به تمترون	الدخان	٤٩-٥٠	إفراد - جمع
* إني تبث إليك رائي من المسلمين . أولئك الذين نتقبل عنهم	الأحقاف	١٥-١٦	إفراد - جمع
* والذي قال لوالديه أف لكما ... أولئك الذين حق عليهم القول	»	١٧-١٨	إفراد - جمع
* وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة ... وكأين من قرية هي أشد قوة ...	»	٢٦	إفراد - جمع
* أهلكناهم	محمد	١٣	إفراد - جمع
* أقمنا كان على بيته ... كمن زين له سوء عمله واتبعا أهواءهم	»	١٤	إفراد - جمع
* كمن هو خالد في النار وسقوا ماء حميماً فقطع أمعاهم	»	١٥	إفراد - جمع
* وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما	الحجرات	٩	تثنية. جمع. تثنية
* ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون	»	١١	إفراد - جمع
* كل كذب الرسل فحق وعيد . أفعيينا بالخلق الأول	ق	١٤-١٥	إفراد - جمع
* قال قرينه ربنا ما أطغيته ... قال لا تختصموا لدي	»	٢٧-٢٨	تثنية - جمع
* وما أنا بظلام للعبيد . يوم نقول لجهنم ...	»	٢٩-٣٠	إفراد - جمع

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* نحن أعلم بما يقولون ... فذكر بالقرآن من يخاف وعيد	ق	٤٥	جمع - أفراد
* وكم من ملك في السموات لا تغنى شفاعتهم شيئا	النجم	٢٦	أفراد - جمع
* ليسمّون الملائكة تسمية الأنثى	»	٢٧	جمع - أفراد
* فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ...	»	٢٩-٣٠	أفراد - جمع
* ذلك مبلغهم من العلم ولقد تركناها آية ... فكيف كان عذابى ونذر	القمر	١٥-١٦	جمع - أفراد
* كذبت عاد فكيف كان عذابى ونذر. إنا أرسلنا عليهم ريحا	»	١٨-١٩	أفراد - جمع
* فكيف كان عذابى ونذر . ولقد يسونا القرآن للذكر	»	٢١-٢٢	أفراد - جمع
* فكيف كان عذابى ونذر . إنا أرسلنا عليهم صيحة	»	٣٠-٣١	أفراد - جمع
* فطمسنا أعينهم فذوقوا عذابى ونذر	»	٣٧	جمع - أفراد
* فذوقوا عذابى ونذر . ولقد يسرنا القرآن للذكر	»	٣٩-٤٠	أفراد - جمع
* إن المتقين فى جنات ونهر	»	٥٤	جمع - أفراد
* يامعشر الجن والإنس إن استطعتم ... فبأى آلاء ربكما	الرحمن	٣٣-٣٤	جمع - ثنائية
* فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان	»	٣٩	أفراد - جمع
* بأكواب وأباريق وكأس من معين	الواقعة	١٨	جمع - أفراد
* هو الذى ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور	الحديد	٩	جمع - أفراد

الموضع | السورة | الآية | نوع الالتفات

* لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة	الحديد	١٠	إفراد - جمع
* ومن يوق شح نفسه فأولئك هم الفلحون	الحشر	٩	إفراد - جمع
* وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها	الجمعة	١١	ثنائية - إفراد
* ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون	المنافقون	٩	إفراد - جمع
* ويدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها	التغابن	٩	إفراد - جمع
* ومن يوق شح نفسه فأولئك هم الفلحون	د	١٦	إفراد - جمع
* يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ	الطلاق	١	إفراد - جمع
* فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا ... أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ	د	٩-١٠	إفراد - جمع
عَذَابًا شَدِيدًا	د	٩-١٠	غير عاقل - عاقل
* ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات ... خالدين فيها أبدا	د	١١	إفراد - جمع
* إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا	التحریم	٤	ثنائية - جمع
* وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ	د	٤	جمع - إفراد
* وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ	د	١٢	إفراد مؤنث - جمع مذكر
* وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ	الملك	٢٣	إفراد - جمع
* فَذَرْنِي وَمَنْ يَكْذِبْ بِهَذَا الْحَدِيثِ	القلم	٤٤	إفراد - جمع
سَنَسْتَدْرِجُهُمْ ..			

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* سنستدرجهم من حيث لا يعلمون .			
وأملى لهم	القلم	٤٤-٤٥	جمع - أفراد
* وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات			
... فعصوا رسول ربهم	الحاقة	٩-١٠	جمع - أفراد
* فهو فى عيشة راضية ... كلوا			
واشربوا خنيثا	»	٢١-٢٤	إفراد - جمع
* فما منكم من أحد عنه حاجزين	»	٤٧	إفراد - جمع
* ولا يسأل حميم حميما . يصرونهم	المعارج	١٠-١١	إفراد - جمع
* فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم			
العادون	»	٣١	إفراد - جمع
* فلا أقسم برب المشارق والمغارب			
إننا لقادرون	»	٤٠	إفراد - جمع
* فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا	الجن	١٤	إفراد - جمع
* ومن يعص الله ورسوله فإن له نارا			
جهنم خالدين فيها	»	٢٣	إفراد - جمع
* ثم يطمع أن أزيد . كلا إنه كان			
لآياتنا عنيدا	المدثر	١٥-١٦	إفراد - جمع
* لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم			
بالنفس اللوامة . أياحسب الإنسان			
أن لن نجمع عظامه .	القيامة	١-٣	إفراد - جمع
* فى أي صورة ما شاء ركبك . كلا			
بل تكذبون بالدين	الانفطار	٨-٩	إفراد - جمع

العدد

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* فيقول رب أهانن . كلا بل لا تكرمون اليتيم	الفجر	١٦-١٧	إفراد - جمع
* لا أقسم بهذا البلد ... لقد خلقنا الإنسان في كبد	البلد	١ - ٤	إفراد - جمع
* وإن لنا للآخرة والأولى . فأنذرتكم نارا تلظى	الليل	١٣-١٤	جمع - إفراد
* أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور... إن ربهم بهم يومئذ خبير	العاديات	٩-١١	إفراد - جمع

* * *

الضمائر

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* مالك يوم الدين ... إياك نعبد	أم الكتاب	٤ - ٥	غيبة - خطاب
* أهبطوا مصرا ... وضررت عليهم الذلّة			
* وما جعلنا القبلة التي كنت عليها	البقرة	٦١	خطاب - غيبة
* إلا لنعلم من يتبع الرسول	»	١٤٣	خطاب - غيبة
* كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله	»	١٧٢	تكلم - غيبة
* وما تفعلوا من خير يعلمه الله ...			
* واتقون يا أولي الأكباب	»	١٩٧	غيبة - تكلم
* سل بني إسرائيل كم آتيناهم ...			
* ومن يبدل نعمة الله	»	٢١١	تكلم - غيبة
* تلك آيات الله نتلوها	»	٢٥٢	غيبة - تكلم
* تلك الرسل فضلنا .. منهم من كلم			
* الله ... وآتيناهم ... ولو شاء الله	»	٢٥٣	تكلم - غيبة
* ربنا إنك جامع الناس ... إن الله			
* لا يخلف الميعاد	آل عمران	٩	خطاب - غيبة
* كذبوا بآياتنا .. فأخذهم الله	»	١١	تكلم - غيبة
* فأما الذين كفروا فأعذبهم ... وأما			
* الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيؤتيهم	»	٥٦-٥٧	تكلم - غيبة
* وتلك الأيام نداولها ... وليعلم الله	»	١٤٠	تكلم - غيبة
* سنلقى في قلوب الذين كفروا			
* الرعب بما أشركوا بالله	»	١٥١	تكلم - غيبة
* لقد سمع الله قول الذين قالوا ...			
* سنكتب ما قالوا	»	١٨١	غيبة - تكلم
* فسوف نصليه نارا ... وكان ذلك			
* على الله يسيرا	النساء	٣٠	تكلم - غيبة

الضمائر

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا ... إن الله وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله	النساء	٥٦	تكلم - غيبة
* ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤك ... واستغفر لهم الرسول	»	٦٤	تكلم - غيبة
* ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه	»	٦٤	خطاب - غيبة
* والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم ... وعد الله	»	١١٤	تكلم - غيبة
* ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب... أن اتقوا الله	»	١٢٢	تكلم - غيبة
* يأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا	»	١٣١	تكلم - غيبة
* ولقد أخذ الله ميثاق بنى إسرائيل ويعثنا منهم	»	١٧٤	غيبة - تكلم
* فأغرنا بينهم العداوة ... وسوف ينبئهم الله	المائدة	١٢	غيبة - تكلم
* قد جاءكم رسولنا يبين لكم ...	»	١٤	تكلم - غيبة
* قد جاءكم من الله نور وإن لم يتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم	»	١٥	تكلم - غيبة
* وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ...	»	٧٣	إضمار - إظهار
* فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ وأودوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل	»	٩٢	غيبة - تكلم
* لكللمات الله	الأنعام	٣٤	تكلم - غيبة

الضمائر

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
تكلم - غيبة	٣٨	الأَنْعَام	* ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون
غيبة - تكلم	٦١	»	* وهو القاهر فوق عباده ... توفته رسلنا
تكلم - غيبة	٨٣	»	* نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم
غيبة - تكلم	٩٧	»	* وهو الذي جعل لكم النجوم ... قد فصلنا الآيات
غيبة - تكلم	٩٨	»	* وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة .. قد فصلنا الآيات
غيبة - تكلم	٩٩	»	* وهو الذي أنزل من السماء ماء ... فأخرجنا منه خضرا
تكلم - غيبة	١٠٨	»	* كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم
تكلم - غيبة	١١٢	»	* وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا ... ولو شاء ربك
تكلم - غيبة	١١٤	»	* والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق
غيبة - تكلم	١٢٦	»	* وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات
تكلم - غيبة	١٥٠	»	* ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا ... وهم برهم يعدلون
تكلم - غيبة	١٥٤	»	* ثم آتينا موسى الكتاب ... لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون
غيبة - تكلم	١٥٧	»	* فمن أظلم ممن كذب بآيات الله ... سنجزى الذين يصدفون ...

الضمائر

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم ... ذلك من آيات الله	الأعراف	٢٦	تكلم - غيبة
* فمن أظلم ممن افترى على الله ... حتى إذا جاءتهم رسلنا	»	٣٧	غيبة - تكلم
* وهو الذى يرسل الرياح ... حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه	»	٥٧	غيبة - تكلم
* والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه ... كذلك نصرف الآيات	»	٥٨	غيبة - تكلم
* لقد أبلغتكم رسالات ربي ... فكيف آسى على قوم كافرين	»	٩٣	خطاب - غيبة
* تلك القرى نقص عليك ... كذلك يطبع الله	»	١٠١	تكلم - غيبة
* وأورثنا القوم الذين ... وتمت كلمة ربك الحسنى ... ودمرنا	»	١٣٧	تكلم - غيبة - تكلم
* وأتمناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة	»	١٤٢	تكلم - غيبة
* ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه إن الذين اتخذوا العجل سينا لهم	»	١٤٣	تكلم - غيبة
* غضب من ربهم ... وكذلك نجزي إننى رسول الله إليكم جميعا ...	»	١٥٢	غيبة - تكلم
* فأمنوا بالله ورسوله ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير	»	١٥٨	تكلم - غيبة
* للذين يتقون أفلا يتعلمون وأشهدهم على أنفسهم ... أن	»	١٦٩	غيبة - خطاب
* تقولوا يوم القيامة	»	١٧٢	غيبة - خطاب

الضمائر

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* ولا يستطيعون لهم نصرا ... وإن تدعوهم إلى الهدى	الأعراف	١٩٢-١٩٣	غيبية - خطاب
* يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول	الأنفال	١	خطاب - غيبية
* ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب . ذلكم فنزوة وأن للكافرين	»	١٣-١٤	غيبية-خطاب-غيبية
* وإن تعودوا نعد ... وأن الله مع المؤمنين	»	١٩	تكلم - غيبية
* وما كان صلاتهم عند البيت ... قدوقوا العذاب	»	٣٥	غيبية - خطاب
* فإن لله خمسه ... إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا	»	٤١	غيبية - تكلم
* ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة ... وذوقوا عذاب الحريق	»	٥٠	غيبية - خطاب
* كذاب آل فرعون ... كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم	»	٥٤	غيبية - تكلم
* واعلموا أنكم غير معجزي الله وأن الله مخزي الكافرين	التوبة	٢	خطاب - غيبية
* أن الله برئ من المشركين ... فإن تبتم فهو خير لكم ..	»	٣	غيبية - خطاب
* وإن نكثوا أيمانهم ... فقاتلوا أئمة الكفر	»	١٢	إضمار - إظهار
* ويوم حسين إذ أعجبتكم شركتم ... ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين .	»	٢٥-٢٦	خطاب - غيبية

الضمائر

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* فتكوى بها جباههم ... هذا ما كنزتم	التوبة	٣٥	غيبة - خطاب
* ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم . كالذين من قبلكم	»	٦٨-٦٩	غيبة - خطاب
* فإن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين	»	٩٦	إظهار - إضمار
* لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين روف رحيم	»	١٢٨	إظهار - إضمار
* أكان للناس عجباً أن أوحينا ... أن لهم قدم صدق عند ربهم	يسونس	٢	تكلم - غيبة
* إليه مرجعكم جميعاً وعد الله حقا هو الذى جعل الشمس ضياء ...	»	٤	إضمار - إظهار
* ما خلق الله ذلك إلا بالحق ولو يعجل الله للناس الشر ... فتلذذوا	»	٥	إضمار - إظهار
* الذين لا يرجون حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة	»	١١	غيبة - تكلم
* فإلينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون	»	٢٢	خطاب - غيبة
* ولا تعملون من عمل الإكتنا عليكم شهدوا ... وما يعزب عن ربك	»	٤٦	تكلم - غيبة
* ولقد بسوأنا بنى إسرائيل مبسوءاً صدق ... إن ربك يقضى	»	٦١	تكلم - غيبة
* فإن كنت فى شك مما أنزلنا ... لقد جاءك الحق من ربك	»	٩٣	تكلم - غيبة
	»	٩٤	تكلم - غيبة

الضمائر

الموضوع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* فلما جاء أمرنا نجينا صالحا ...	هود	٦٦	تكلم - غيبة
* إن ربك هو القوى العزيز			
* وأمطرنا عليها حجارة من سجيل			
* ... مسومة عند ربك	»	٨٢-٨٣	تكلم - غيبة
* لولا أن رأى برهان ربه كذلك			
* لنصرف عنه السوء	يوسف	٢٤	غيبة - تكلم
* ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه			
* آية من ربه إنما أنت منذر	الرعد	٧	غيبة - خطاب
* لتتلو عليهم السدى أوحينا إليك			
* وهم يكفرون بالرحمن	»	٣٠	تكلم - غيبة
* وكذلك أنزلناه .. ولئن اتبعت			
* أهواهم .. مالك من الله من ولى	»	٣٧	تكلم - غيبة
* ولقد أرسلنا رسلا ... وما كان			
* لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله	»	٣٨	تكلم - غيبة
* أو لم يروا أنا نأتى الأرض ...			
* والله يحكم ...	»	٤١	تكلم - غيبة
* كتاب أنزلناه إليك لتفخرج الناس...			
* بإذن ربهم	إبراهيم	١	تكلم - غيبة
* وما أرسلنا من رسول إلا بلسان			
* قومه ... فيضل الله	»	٤	تكلم - غيبة
* ولقد أرسلنا موسى بآياتنا ...			
* وذكرهم بأيام الله	»	٥	تكلم - غيبة
* إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد			
* ... ويرزوا لله جميعا	»	١٩-٢١	خطاب - غيبة
* ربنا إنك تعلم ما نخفى وما نعلن			
* وما يخفى على الله	»	٣٨	خطاب - غيبة

الضمائر

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* ولقد علمنا المستقدمين ... وإن ريك هو يحشرهم	الحجر	٢٤-٢٥	تكلم - غيبة
* ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله	النحل	٣٦	تكلم - غيبة
* إنما هو إله واحد فإياي فارهبون	»	٥١	غيبة - تكلم
* ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون	»	٥٥	غيبة - خطاب
* ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا ... تالله لتسألن	»	٥٦	غيبة - خطاب
* فاسلكي سبل ريك ذللا يخرج من بطونها شراب	»	٦٩	خطاب - غيبة
* وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات	»	٧٢	خطاب - غيبة
* أفيالباطل يؤمنون	»	٧٢	خطاب - غيبة
* ضرب الله مثلا عبدا ... ومن رزقناه منا رزقا حسنا	»	٧٥	غيبة - تكلم
* والله جعل لكم مما خلق ظلالا ... فإن تولوا فإنما عليك البلاغ	»	٨١-٨٢	خطاب - غيبة
* الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا	»	٨٨	غيبة - تكلم
* وإذا بدلنا آية ... والله أعلم بما ينزل	»	١٠١	تكلم - غيبة
* سبحانه الذي أسرى بعبده ... باركنا ... لثريه من آياتنا إنه هو السميع البصير	الإسراء	١	غيبة-تكلم-غيبة
* عسى ريك أن يرحمكم وإن عدتم عدنا	»	٨	غيبة - تكلم

الضمائر

الموضوع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* وإن عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا	الإسراء	٨	خطاب - غيبة
* وجعلنا الليل والنهار آيتين ...	»	١٢	تكلم - غيبة
* لتبتغوا فضلا من ربكم	»	١٧	تكلم - غيبة
* وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح ... وكفى بربك	»	٢٠	تكلم - غيبة
* كلا فغدا هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك	»	٤٢	إضمار - إظهار
* قل لو كان معه آلهة ... إذا لا يبتغوا إلى ذي العرش سبيلا	»	٥٥	غيبة - تكلم
* وربك أعلم بمن في السموات والأرض ولقد فضلنا بعض النبيين	»	٦٠	تكلم - غيبة
* وإذا قلنا لك إن ربك أحاط بالناس وشاركهم في الأموال والأولاد	»	٦٤	خطاب - غيبة
* وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا غرورا	»	٨٧-٨٦	تكلم - غيبة
* ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك ... إلا رحمة من ربك	»	٩٧	غيبة - تكلم
* ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل ... ونحشرهم يوم القيامة	الكهف	١٣	غيبة - تكلم
* إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن	»	٢١	تكلم - غيبة
* وعد الله حق	»	٤٥	تكلم - غيبة
* واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه ... وكان الله	»	٥٢	غيبة - تكلم
* ويوم يقول نادوا شركائتي ... وجعلنا بينهم	»		

الضمائر

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* كذلك قال ربك ... وقد خلقتك من قبل	مريم	٩	غيبة - تكلم
* يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا	»	١٢	خطاب - غيبة
* أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين	»	٣٨	إضمار - إظهار
* أولئك الذين أنعم الله عليهم ... ومن حملنا ... إذا تتلى عليهم آيات الرحمن	»	٥٨	غيبة - تكلم - غيبة
* كان على ربك حتما مقضيا . ثم ننحى الذين اتقوا	»	٧١-٧٢	غيبة - تكلم
* أفرأيت الذي كفر بآياتنا ... أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا	»	٧٧-٧٨	تكلم - غيبة
* وقالوا اتخذ الرحمن ولدا . لقد جئتم شيئا إدا	»	٨٨-٨٩	غيبة - خطاب
* ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ... تنزيلنا من خلق الأرض	طه	٢ - ٤	تكلم - غيبة
* يأخذه عدو لي وعدو له وألقيت عليك محبة مني	»	٣٩	غيبة - خطاب
* وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا	»	٥٣	غيبة - تكلم
* وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا ... فتعالى الله الملك الحق	»	١١٣-١١٤	تكلم - غيبة
* وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه	»	١٢٧	تكلم - غيبة
* ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا ... وورق ربك خير	»	١٣١	تكلم - غيبة

الضمائر

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* بل نقذف بالحق على الباطل ... وله من فى السموات ومن يقل منهم إني إله من دونه	الأَنْبِيَاء	١٨-١٩	تكلم - غيبة
* فذلك نجزيه جهنم وجعلنا السماء سقفا محفوظا ...	»	٢٩	غيبة - تكلم
* وهو الذى خلق الليل والنهار ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان	»	٣٢-٣٣	تكلم - غيبة
* ... الذين يخشون ربهم وأيوب إذ نادى ربه ... فاستجبنا له	»	٤٨-٤٩	تكلم - غيبة
* وزكريا إذ نادى ربه... فاستجبنا له * إن هذه أمتكم أمة واحدة ...	»	٨٣-٨٤	غيبة - تكلم
* وتقطعوا أمرهم بينهم قال رب احكم بالحق وربنا الرحمن	»	٩٢-٩٣	خطاب - غيبة
* المستعان * إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل	»	١١٢	خطاب - غيبة
* الله والمسجد الحرام الذى جعلناه ولكل أمة جعلنا منسكا ليدذكروا	الحَجَّج	٢٥	غيبة - تكلم
* اسم الله الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم	»	٣٤	تكلم - غيبة
* ... وما رزقناهم ينفقون ولينصرن الله من ينصره ... الذين	»	٣٥	غيبة - تكلم
* إن مكناهم فى الأرض وما أرسلنا من قبلك من رسول	»	٤٠-٤١	غيبة - تكلم
* ولا ننبئ ... فينسخ الله ما يلقي الشیطان	»	٥٢	تكلم - غيبة

الضمائر

الموضوع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* الملك يومئذ لله ... والذين كفروا وكذبوا بآياتنا	الحج	٥٦-٥٧	غيبية - تكلم
* لكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه ... وادع إلى ربك	»	٦٧	تكلم - غيبية
* ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله فأرسلنا فيهم رسولا منهم أن	المؤمنون	١٤	تكلم - غيبية
* اعبدوا الله وإن هذه أمتكم أمة واحدة ...	»	٣٢	تكلم - غيبية
* فتقطعوا أمرهم ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم	»	٥٢-٥٣	خطاب - غيبية
* أفحسبتم أنما خلقناكم عيشاً ... فتعالى الله الملك الحق	»	٧٦	تكلم - غيبية
* لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً	النور	١٢	خطاب - غيبية
* قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا ..	»	٥٤	تكلم - غيبية
* وليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ... يعبدوننى	»	٥٥	غيبية - تكلم
* أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فإذا استأذنوك	»	٦٢	غيبية - خطاب
* ألا إن لله مافى السموات والأرض قد يعلم ما أنتم عليه ويوم	»	٦٤	خطاب - غيبية
* يرجعون إليه وقالوا ما لهذا الرسول ... وقال الظالمون	الفرقان	٧ - ٨	إضمار - إظهار

الضمائر

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله ..	الفرقان	١٧	إضمار - إظهار
* ويوم يحشرهم ... فقد كذبوكم	»	١٧-١٩	غيبة - خطاب
* وجعلنا بعضكم لبعض فتنة	»	٢٠	تكلم - غيبة
* أتصبرون وكان ريك بصيرا	»	٣١	تكلم - غيبة
* وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين وكفى بريك هاديا	»	٣٢	تكلم - غيبة
* وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لثبت به فؤادك	»	٤٥	غيبة - خطاب
* ألم تر إلى ريك كيف مد الظل ...	»	٤٨	غيبة - تكلم
* ثم جعلنا الشمس عليه دليلا	»		
* وهو الذي أرسل الرياح بشرا ... وأنزلنا ..	»		
* ولا تخزني يوم يبعثون يوم لا ينفع مال ولا بنون - إلا من أتى الله بقلب سليم	الشعراء	٨٧-٨٩	خطاب - غيبة
* ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء ... ويعلم ما تخفون وما تعلنون	النمل	٢٥	غيبة - خطاب
* وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حنائق	»	٦٠	غيبة - تكلم
* ويوم نحشر من كل أمة فوجا ...	»	٨٣-٨٤	تكلم - غيبة
* حتى إذا جاوا قال أكنبتم بآياتي أكنبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما ... ووقع القول عليهم	»	٨٤-٨٥	خطاب - غيبة

الضمائر

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* فكبت وجوههم فى النار هل يحجزون إلا ما كنتم تعملون	النمل	٩٠	غيبة - خطاب
* وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك	القصص	٤٦	تكلم - غيبة
* وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا	»	٥٩	غيبة - تكلم
* أقمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه ... ويوم يتناديهم	»	٦١-٦٢	تكلم - غيبة
* ونزعنا من كل أمة شهيدا فقلنا هاتوا برهانكم فعملوا أن الحق لله	»	٧٥	تكلم - غيبة
* ولقد فتننا الذين من قبلهم فليعلمن الله	العنكبوت	٣	تكلم - غيبة
* فليعلمن الله الذين صدقوا ... أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا	»	٣ - ٤	غيبة - تكلم
* ووصينا الإنسان بوالديه ... وإن جاهداك لتشرك بى	»	٨	غيبة - خطاب
* قبل سيروا فى الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة	»	٢٠	إضمار - إظهار
* والذين كفروا بآيات الله ولقائه أولئك يتسوا من رحمته	»	٢٣	غيبة - تكلم
* فكلا أخلصنا بذنبه ... وما كان الله ليظلمهم	»	٤٠	تكلم - غيبة

الضمائر

الموضوع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* يستعجلونك بالعذاب وإن جهنم لمحيطة بالكافرين	العنكبوت	٥٤	إضمار - إظهار
* فلما نجّاهم إلى البر إذا هم يشركون ليكفروا بما آتيناهم	»	٦٥-٦٦	غيبة - تكلم
* والذين جاهدوا فينا لنهدينهم ... وإن الله لمع الحسنيين	»	٦٩	تكلم - غيبة
* ضرب لكم مثلا من أنفسكم ... كذلك نفصل الآيات	الروم	٢٨	غيبة - تكلم
* ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون	»	٣٤	غيبة - خطاب
* وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون	»	٣٩	خطاب - غيبة
* خلق السموات بغير عمد ... وأنزلنا من السماء ماء	لقمان	١٠	غيبة - تكلم
* إلینا مرجعهم فنتنهم بما عملوا إن الله عليم بذات الصدور	»	٢٣	تكلم - غيبة
* فلما نجّاهم إلى البر فمنهم مقتصد وما يجحد بآياتنا	»	٣٢	غيبة - تكلم
* إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم	السجدة	١٥	تكلم - غيبة
* يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون	»	١٦	غيبة - تكلم
* ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ... إننا من المجرمين منتقمون	»	٢٢	غيبة - تكلم
* وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ... ليسأل الصادقين	الأحزاب	٧ - ٨	تكلم - غيبة

الضمائر

الموضع | السورة | الآية | نوع الالتفات

* اذكروا نعمة الله عليكم... فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا	الأحزاب	٩	غيبة - تكلم
* إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله	•	٤٥-٤٦	تكلم - غيبة
* وبنات خالك وبنات خالاتك ... وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي	•	٥٠	خطاب - غيبة
* قد علمنا ما فرضنا عليهم ... وكان الله غفورا رحيما	•	٥٠	تكلم - غيبة
* لا جناح عليهن في آياتهن ... واثقين الله	•	٥٥	غيبة - خطاب
* وأرسلنا له عين القطر ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه	سبا	١٢	تكلم - غيبة
* وما كان له عليهم من سلطان إلا لنعلم ... وربك على كل شيء حفيظ	•	٢١	تكلم - غيبة
* وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ... وقال الذين كفروا	•	٤٤	إضمار - إظهار
* قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفردى ثم تتفكروا ما يصاحبكم من جنة	•	٤٦	تكلم - غيبة
* ما يفتح الله للناس من رحمة فلا يحسب لها ... فلا مرسل له	فاطر	٢	تأنيث الضمير وتذكيره
* والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابها فسقناه	•	٩	غيبة - تكلم
* ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ...	•	٢٧	غيبة - تكلم

الضمائر

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق ... إن الله بعباده ..	فاطر	٣١	تكلم - غيبة
* ثم أوردنا الكتاب الذين اصطفينا ... ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله	»	٣٢	تكلم - غيبة
* اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون . وما لى لا أعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون	يس	٢١-٢٢	خطاب - تكلم
* آتخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمن بضر لا تغنى عني شفاعتهم	»	٢٣	إضمار - إظهار
* فإذا هم جميعا لدينا محضرون . فاليوم لا تظلم نفس شيئا ولا يحجزون إلا ما كنتم تعملون	»	٥٣-٥٤	غيبة - خطاب
* رب السموات والأرض وما بينهما ... إنا زينا السماء الدنيا	الصافات	٥ - ٦	غيبة - تكلم
* وعجبوا أن جاءهم منذر ... وقال الكافرون	ص	٤	إضمار - إظهار
* بل هم فى شك من ذكرى ... أم عندهم خزان رحمة ربك	»	٨ - ٩	تكلم - غيبة
* وظن داود أنما قتناه فاستغفر ربه	»	٢٤	تكلم - غيبة
* يا داود إنا جعلناك خليفة ... ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله	»	٢٦	تكلم - غيبة
* واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه	»	٤١	تكلم - غيبة
* أنى مسنى الشيطان	»		
* إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق	الزمر	٢	تكلم - غيبة
فاعبد الله مخلصا			

الضمائر

الموضوع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* لهم البشرى فبشر عباد	الزمر	١٧	إضمار - إظهار
* فبشر عباد ... أولئك الذين هدامهم الله	»	١٧-١٨	تكلم - غيبة
* ثم إذا خولناهم نعمتنا قال إنما أوتيته على علم بل هي فتنة	»	٤٩	تذكير الضمير وتأنيده
* فأخذتهم فكيف كان عقاب ... وكذلك حقّت كلمة ربك	غافر	٥ - ٦	تكلم - غيبة
* ولقد أرسلنا رسلا من قبلك ... وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله	»	٧٨	تكلم - غيبة
* فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله	»	٨٥	تكلم - غيبة
* وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم	فصلت	١٢	غيبة. تكلم. غيبة
* أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة ... وكانوا بآياتنا يجهلون	»	١٥	غيبة - تكلم
* ذلك جزاء أعداء الله النار ... بما كانوا بآياتنا يجهلون	»	٢٨	غيبة - تكلم
* إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا ... إنه بما تعملون بصير	»	٤٠	تكلم - غيبة
* ولقد آتينا موسى الكتاب ... ولولا كلمة سبقت من ربك	»	٤٥	تكلم - غيبة

الضمائر

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* سنريهم آياتنا فى الآفاق ... أو لم يكف بربك	فصلت	٥٣	تكلم - غيبة
* أم اتخذوا من دونه أولياء قالله هو الولي	الشورى	٩	إضمار - إظهار
* شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك	»	١٣	غيبة - تكلم
* ويعلم الذين يجادلون فى آياتنا	»	٣٥	غيبة - تكلم
* والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وما رزقناهم	»	٣٨	غيبة - تكلم
* والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشرنا به بلدة ميتا	الزخرف	١١	غيبة - تكلم
* أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا ... ورحمة ربك	»	٣٢	غيبة. تكلم. غيبة
* ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا	»	٣٦	غيبة - تكلم
* واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون	»	٤٥	تكلم - غيبة
* يا عباد لا خوف عليكم ... الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين	»	٦٨-٦٩	خطاب - غيبة
* يطاف عليهم بصحاف من ذهب ... وأنتم فيها خالدون	»	٧١	غيبة - خطاب
* وقيله يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون . فاصفع عنهم	»	٨٨-٨٩	غيبة - خطاب
* أمرا من عندنا إنا كنا مرسلين . رحمة من ربك	الدخان	٥ - ٦	تكلم - غيبة

الضمائر

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون . إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون	الدخان	١٤-١٥	غيبية - خطاب
* تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق فبأى حديث بعد الله وآياته يؤمنون	الجاثية	٦	تكلم - غيبية
* وآتيناهم بينات من الأمر ... إن ريك يقضى بينهم	»	١٧	تكلم - غيبية
* ثم جعلناك على شريعة من الأمر ... إنهم لن يغفوا عنك من الله شيئا	»	١٨-١٩	تكلم - غيبية
* إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون . فأما الذين آمنوا و عملوا الصالحات	»	٢٩-٣٠	تكلم - غيبية
فیدخلهم ربهم ذلكم بأنكم اتخذتم آيات الله هزوا	»	٣٥	خطاب - غيبية
* ... فالיום لا يخرجون منها تنزيل الكتاب من الله العزيز	الأحقاف	٢-٣	غيبية - تكلم
* الحكيم ما خلقنا السموات ... وإذا تتلى عليهم آياتنا ... قال الذين كفروا ..	»	٧	إضمار - إظهار
* تدمر كل شيء بأمر ربها كذلك نجزي القوم المجرمين	»	٢٥	غيبية - تكلم
* وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة ... إذ كانوا يجعلون بآيات الله	»	٢٦	تكلم - غيبية
* ولقد أهلكنا ما حولكم ... فلولا نصرهم الذين اتخلفوا من دون الله	»	٢٧-٢٨	تكلم - غيبية

الضمائر

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* فإذا عزم الأمر فلو صدقوا الله .. فهل عسيتم إن توليتم	محمد	٢١-٢٢	غيبية - خطاب
* فهل عسيتم إن توليتم ... أولئك الذين لعنهم الله	»	٢٢-٢٣	خطاب - غيبية
* إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله	الفتح	١ - ٢	تكلم - غيبية
* ولله جنود السموات والأرض ... إنا أرسلناك	»	٧ - ٨	غيبية - تكلم
* إنا أرسلناك شاهدا ... لتؤمنوا بالله	»	٨ - ٩	تكلم - غيبية
* ومن لم يؤمن بالله ورسوله فإننا أعتدنا للكافرين سعيرا	»	١٣	غيبية - تكلم
* وكف أبدي الناس عنكم ولتكون آية المؤمنين ويهديكم	»	٢٠	خطاب. غيبية. خطاب
* حبيب إليكم الإيمان ... أولئك هم الراشدون	الحجرات	٧	خطاب - غيبية
* وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما	»	٩	غيبية - خطاب
* إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ... إن أكرمكم عند الله أتقاكم	»	١٣	تكلم - غيبية
* بل عجبوا أن جاءهم منذر ... فقال الكافرون	ق	٢	إضمار - إظهار
* ما يلفظ من قول ... وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد	»	١٨-١٩	غيبية - خطاب
* ادخلوها بسلام ... لهم ما يشاؤون فيها	»	٣٤-٣٥	خطاب - غيبية

الضمائر

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* وفى الأرض آيات للموقنين . وفى أنفسكم	الذاريات	٢٠-٢١	غيبة - خطاب
* ما أريد منهم من رزق ... إن الله هو الرزاق ذو القوة	»	٥٧-٥٨	تكلم - غيبة
* ووقاهم ربهم عذاب الجحيم . كلوا واشربوا	الطور	١٨-١٩	غيبة - خطاب
* كلوا واشربوا ... متكئين على سرر مصفوفة وزوجناهم	»	١٩-٢٠	خطاب - غيبة
* أم لهم سلم يستمعون فيه ... أم له البنات ولكم البنون	»	٣٨-٣٩	غيبة - خطاب
* أم يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون	»	٤٢	إضمار - إظهار
* واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا وسيح بحمد ربك	»	٤٨	غيبة. تكلم. غيبة
* إن هى إلا أسماء سميتموها ... إن يتبعون إلا الظن	النجم	٢٣	خطاب - غيبة
* فأعرض عن من تولى عن ذكرنا ... ذلك مبلغهم من العلم إن ربك	»	٢٩-٣٠	تكلم - غيبة
* كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبادنا ... فدعا ربه ..	القمر	٩-١٠	تكلم - غيبة
* فدعا ربه أنى مغلوب فانتصر . ففتحنا أبواب السماء	»	١٠-١١	غيبة - تكلم
* فبأى آلاء ربكما تكذبان . سنفرغ لكم	الرحمن	٣٠-٣١	غيبة - تكلم
* فمالئون منها البطون . فشاربون عليه من الحميم	الواقعة	٥٣-٥٤	تأنيث الضمير وتذكيره

الضمائر

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* فشاربون شرب الهيم . هذا نزلهم	الواقعة	٥٥-٥٦	خطاب - غيبة
* نحن جعلناها تذكرة ومتاعا			
* للمقوين فسبح باسم ربك العظيم	»	٧٣-٧٤	تكلم - غيبة
* له ملك السموات والأرض وإلى			
الله ترجع الأمور	الحديد	٥	إضمار - إظهار
* اعلما أن الله يحيى الأرض بعد			
موتها قد بينا لكم الآيات	»	١٧	غيبة - تكلم
* أولئك هم الصديقون والشهداء			
عند ربهم ... والذين كفروا	»	١٩	غيبة - تكلم
وكذبوا بآياتنا			
* ما أصاب من مصيبة ... إلا فى			
كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك			
على الله يسير	»	٢٢	تكلم - غيبة
* فإن الله هو الغنى الحميد . لقد			
أرسلنا رسلنا بالبينات	»	٢٤-٢٥	غيبة - تكلم
* وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد			
ومتافع للناس وليعلم الله من ينصره	»	٢٥	تكلم - غيبة
* ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان			
الله ... فأتينا الذين آمنوا ..	»	٢٧	تكلم. غيبة. تكلم
* إن الذين يحادون الله ورسوله			
كبتوا ... وقد أنزلنا آيات	المجادلة	٥	غيبة - تكلم
* ألم ترالى الذين نهوا ... ويتناجون			
بالإثم والعدوان ومعصية الرسول			
وإذا جاؤك	»	٨	خطاب. غيبة. خطاب
* وتلك الأمثال نضربها ... هو الله	الحشر	٢١-٢٢	تكلم - غيبة

الضمائر

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم خرجتم جهادا في سبيلي	المتحنة	١	غيبة - تكلم
* قال الحواريون نحن أنصار الله فأمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله ... ورأيهم يصدون	الصف	١٤	غيبة - تكلم
* فأمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا والله بما تعملون خبير	التغابن	٨	غيبة. تكلم. غيبة
* وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن توليتم فإنما على رسولنا وكأين من قرية عتت عن أمر ربها ورسله فحاسبناها	الطلاق	٨	غيبة - تكلم
* ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه ... وصدقت بكلمات ربها وكتبه	التحريم	١٢	تكلم - غيبة
* وأعتدنا لهم عذاب السعير . وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب السعير	الملك	٥ - ٦	غيبة - تكلم
* آمن هذا الذي هو جند لكم ... إن الكافرون إلا في غرور	"	١١	إضمار - إظهار
* آمن هذا الذي يرزقكم إن أمسك رزقه بل لجأوا في عتو ونفور	"	٢٠	إضمار - إظهار
* فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا	"	٢١	خطاب - غيبة
	"	٢٧	إضمار - إظهار

الضمائر

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* قل أرايتم إن أهلكنى الله ومن معى أو رحمتا فمن يجير الكافرين إن للمتقين عند ربهم جنات النعيم.	المالك	٢٨	خطاب - غيبة
* أفنجعل المسلمين كالمجرمين	القلم	٣٥-٣٤	غيبة - تكلم
* أفنجعل المسلمين كالمجرمين . ما لكم كيف تحكمون	»	٣٦-٣٥	غيبة - خطاب
* فأخذهم أخذة رابية . إنا لما طغى الماء حملناكم	الحاقة	١١-١٠	غيبة - تكلم
* تنزيل من رب العالمين . ولو تقول علينا	الحاقة	٤٤-٤٣	غيبة - تكلم
* فلا أقسم برب المشارق والمغارب إنا لقادرون	المعارج	٤٠	تكلم - غيبة . تكلم
* لنفتنهم فيه ومن يعرض عن ذكر ربه	الجن	١٧	تكلم - غيبة
* رب المشرق والمغرب ... وذوقني والمكذبين	المزمل	١١-٩	غيبة - تكلم
* ثم ذهب إلى أهله يتمطى . أولى لك فأولى	القيامة	٣٤-٣٣	غيبة - خطاب
* وسقاهم ربهم شرابا طهورا . إن هذا كان لكم جزاء	الإنسان	٢٢-٢١	غيبة - خطاب
* إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا . فاصبر لحكم ربك	»	٢٤-٢٣	تكلم - غيبة
* وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا . إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا .	»	٢٩-٢٨	تكلم - غيبة

الضمائر

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* فمن شاء اتخذ إلى ربه مآباً . إنا أنذرناكم عذاباً قريباً	النبا	٣٩-٤٠	غيبة - تكلم
* عبس وتولى . أن جاء الأعمى . وما يدريك لعله يزكى	عبس	١-٣	غيبة - خطاب
* كلا إنها تذكرة . فمن شاء ذكره	د	١١-١٢	تأنيث الضمير وتذكيره
* فلا أقسم بالخنس ... ذى قوة عند ذى العرش مكين	التكوير	١٥-٢٠	تكلم - غيبة
* إن هو إلا ذكر للعالمين . لمن شاء منكم أن يستقيم	د	٢٧-٢٨	غيبة - خطاب
* بلى إن ربه كان به بصيراً . فلا أقسم بالشفق	الانشقاق	١٥-١٦	غيبة - تكلم
* وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون . بل الذين كفروا يكتفون	د	٢١-٢٢	إضمار - إظهار
* إنهم يكيّدون كيّداً ... فمهمل الكافرون	الطارق	١٥-١٧	إضمار - إظهار
* ستقرنك فلا تنسى . إلا ما شاء الله	الأعلى	٦-٧	تكلم - غيبة
* إنه يعلم الجهر وما يخفى . ونيسرك للنسرى	د	٧-٨	غيبة - تكلم
* فيعذبه الله العذاب الأكبر . إنا إنا إياهم	الفاشية	٢٤-٢٥	غيبة - تكلم
* فيقول ربي أهانن . كلابل لا تكرمون اليتيم	الفجر	١٦-١٧	غيبة - خطاب
* أرجعني إلى ربك راضية مرضية . فادخلني في عبادي	د	٢٨-٢٩	غيبة - تكلم
* ورفعنا لك ذكرك ... وإلى ربك فارغب	الشرح	٤-٨	تكلم - غيبة

الضمائر

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ... فما يكذبك	التين	٤ - ٧	غيبية - خطاب
* لقد خلقنا الإنسان ... أليس الله بأحكم الحاكمين	د	٤ - ٨	تكلم - غيبية
* كلا إن الإنسان ليطغى . أن رآه ... إن إلى ربك الرجعى	العلق	٦ - ٧ - ٨	غيبية - خطاب
* أرايت الذي ينهى عبدا إذا صلى	د	٩ - ١٠	خطاب - غيبية
* ألم يعلم بأن الله يرى . كلا لئن لم ينته لنسفعا	د	١٤ - ١٥	غيبية - تكلم
* إنا أنزلناه ... تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم	القدر	١ - ٤	تكلم - غيبية
* إنا أعطيناك الكوثر . فصل لربك وانحر	الكوثر	١ - ٢	تكلم - غيبية

* * *

الأدوات

الموضوع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم	الأنعام	١٦٥	زيادة الأداة
* فإذا جاءتهم الحسنة ... وإن تصبهم سيئة			تعريف - تنكير -
* إنما الصدقات للفقراء ... وفى الرقاب	الأعراف	١٣١	تنوع فى الأداة
* يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين	التوبة	٦٠	تنوع فى الأداة
* الثابتون العابدون الحامدون ... والناهون عن المنكر	»	٦١	تنوع فى الأداة
* وإذا مس الإنسان الضر ... مر كأن لم يدعنا إلى ضره	»	١١٢	زيادة الأداة
* قل هل من شركائكم من يهدى إلى الحق قل الله يهدى للحق	يسونس	١٢	تعريف - تنكير
* يقولون ثلاثة رابعهم ... خمسة سادسهم ... سبعة وثامنهم	»	٣٥	تنوع فى الأداة
* إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى	الكهف	٢٢	زيادة الأداة
* تلك آيات القرآن وكتاب مبين	طه	٦٩	تنكير وتعريف
* لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق	النمل	١	تعريف وتنكير
* وإذا أذقنا الناس رحمة ... وإن تصبهم سيئة	العنكبوت	١٧	تنكير وتعريف
* وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين	الروم	٣٦	تنوع فى الأداة
* قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين. وأمرت لأن أكون أول المسلمين	سبا	٢٤	تنوع فى الأداة
	الزمر	١١-١٢	زيادة الأداة

الأدوات

الموضوع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* حتى إذا جاءوها فتحت ... حتى إذا جاءوها وفتحت	الزمر	٧١-٧٣	زيادة الأداة
* ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم به وإن يشرك به تؤمنوا	غافر	١٢	تنويع فى الأداة
* وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة ... وإن تصبهم سيئة	الشورى	٤٨	تنويع فى الأداة
* يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور	»	٤٩	تنكير وتعريف
* أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنيين	الزخرف	١٦	تنكير وتعريف
* أفعمينا بالخلق الأول بل هم فى لبس من خلق جديد	ق	١٥	تعريف وتنكير
* لو نشاء لجعلناه ... لو نشاء لجعلناه	الواقعة	٦٥-٧٠	حذف الأداة

* * *

البناء النحوي

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم	أم الكتاب	٧	تحول في الإسناد
* ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة	البقرة	٧	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* قالوا آمنا ... قالوا إنا معكم	»	١٤	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* والموفيون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين	»	١٧٧	تحول في النسق الإعرابي
* أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون	»	١٧٧	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات	النساء	٢٧	من الجملة الاسمية إلى الفعلية
* لكن الراسخون في العلم والمؤمنون ... والمقيمين ... والمؤتون	»	١٦٢	تحول في النسق الإعرابي
* أحل لكم الطيبات ... وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم	المائدة	٥	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* لئن بسطت إلى يدك لتقتلني ما أنا بباسط	»	٢٨	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين	»	٣٧	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* إن الذين آمنوا والذين هادوا الصابرون	»	٦٩	تحول في النسق الإعرابي
* ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده	الأنعام	٢	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* يا ليتنا نرد ولا نكذب	»	٢٧	تحول في النسق الإعرابي

البناء النحوى

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* ... أن قد وجدنا ما وعد ربنا حقا			
* فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا	الأعراف	٤٤	تعدية - لزوم
* إما أن تلقى وإما أن نكون نحن			من الجملة الفعلية
الملقين	»	١١٥	إلى الإسمية
* سواء عليكم ادعوتهم أم أنتم			من الجملة الفعلية
صامتون	»	١٩٣	إلى الإسمية
* وجعل كلمة الذين كفروا السفلى			من الجملة الفعلية
وكلمة الله هى العليا	التوبة	٤٠	إلى الإسمية
* فإن أعطوا منها رضا وإن لم			من الجملة الفعلية
يعطوا منها إذا هم يسخطون	»	٥٨	إلى الإسمية
* وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات			تحول فى النسق
... ورضوان من الله أكبر	»	٧٢	الإعرابى
* ليجزى الذين آمنوا ... والذين			تحول من الجملة
كفروا لهم شراب	يونس	٤	الفعلية إلى الإسمية
* وجبط ما صنعوا فيها وباطل ما			تحول من الجملة
كانوا يعملون	هود	١٦	الفعلية إلى الإسمية
* قالوا سلاما قال سلام	»	٦٩	تحول من الجملة
			الفعلية إلى الإسمية
* فصدقت وهو من الكاذبين	يوسف	٢٦	من الجملة الفعلية
			إلى الإسمية
* فكذبت وهو من الصادقين	»	٢٧	من الجملة الفعلية
			إلى الإسمية
* لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم			من الجملة الفعلية
إن عذابى لشديد	إبراهيم	٧	إلى الإسمية
* وسخر لكم الليل والنهار والشمس			من الجملة الفعلية
والقمر والنجوم مسخرات	التحليل	١٢	إلى الإسمية

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* * إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون	النحل	١٠٠	من الجملة الفعلية إلى الاسمية
* إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون	»	١٢٨	من الجملة الفعلية إلى الاسمية
* فأردت أن أعيبها ... فأردنا أن يبدلها ربهما ... فأراد ربك	الكهف	٧٩-٨٢	تحول فى الإسناد
* يرثى ويرث من آل يعقوب	مريم	٦	تعدية - لزوم
* قالوا أجتئنا بالحق أم أنت من اللاعين	الأنبياء	٥٥	من الجملة الفعلية إلى الاسمية
* ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى	الحج	٦	من الجملة الاسمية إلى الفعلية
* والذي هو يطعمنى ويسقئ - وإذا مرضت فهو يشفئ	الشعراء	٧٩-٨٠	تحول فى الإسناد
* قالوا سواء علينا أو عطل أم لم تكن من الراعظين	»	١٣٦	من الجملة الفعلية إلى الاسمية
* قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين	النمل	٢٧	من الجملة الفعلية إلى الاسمية
* إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم ... وما أنت بهادى العمى	»	٨٠-٨١	من الجملة الفعلية إلى الاسمية
* وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وإن تصبهم سيئة ... إذا هم يقنطون	الروم	٣٦	من الجملة الفعلية إلى الاسمية
* فإنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم ... وما أنت بهادى العمى	»	٥٢-٥٣	من الجملة الفعلية إلى الاسمية
* فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون	»	٥٧	من الجملة الفعلية إلى الاسمية

البناء النحوى

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا	لقمان	٣٣	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب ... وإذا ذكر الذين من دونه إذا هم يستبشرون	الزمر	٤٥	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ... وإذا مسه الشر يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام	فصلت	٥١	تحول فى الإسناد من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* أنتم تزرعون أم نحن الزارعون	الواقعة	٦٤	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون	»	٦٩	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون	»	٧٢	من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* وأنا لا ندرى أشر أم أريد بمن فى الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا	الجن	١٠	تحول فى الإسناد من الجملة الفعلية إلى الإسمية
* لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد	الكافرون	٢ - ٣	من الجملة الفعلية إلى الإسمية

* * *

المعجم

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة	البقرة	٧	ختم - غشاوة
* فلما أضاعت ما حوله ذهب	»	١٧	أضاعت - نورهم
* أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاوكم به عند ربكم	»	٧٦	الله - رب
* بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه	»	١١٢	الله - رب
* وإنه للحق من ربك وما الله بغافل عما يعملون	»	١٤٩	رب - الله
* ويسخرون من الذين آمنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة	»	٢١٢	آمنوا - اتقوا
* والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة	»	٢٣٣	كاملين - يتم
* ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم	»	٢٥٨	ربه - الله
* ربي الذي يحيى ويميت... فإن الله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى	»	٢٧٥	ربى - الله
* فله ما سلف وأمره إلى الله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا	»	٧	الله - رب
* وجنتكم بأية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون	»	٥٠	رب - الله

المعجم

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* قل إن الهدى هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم	آل عمران	٧٣	الله - رب
* أولئك لا خلاق لهم فى الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة	»	٧٧	الآخرة - يوم القيامة
* إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين	»	٩٦	الناس - العالمين
* إن تمسكم حسنة تسؤهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها	»	١٢٠	تمسكم - تصبكم
* أولئك جزاؤهم مغفرة ... ونعم أجر العاملين	»	١٣٦	جزاء - أجر
* لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا أولئك لهم أجرهم عند ربهم إن الله سريع الحساب	»	١٩٩	الله - رب - الله
* يأبها الناس اتقوا ربكم ... واتقوا الله	النساء	١	رب - الله
* ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل أو يغلب	»	٧٤	يقتل - يغلب
* من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها	»	٨٥	نصيب - كفل
* فإن كان لكم فتح ... وإن كان للكافرين نصيب	»	١٤١	فتح - نصيب
* اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى	المائدة	٣	أكمل - أتم

المعجم

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ... والله يعصمك	المائدة	٦٧	رب - الله
* وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا	»	٨٤	الله - رب
* هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء قال اتقوا الله	»	١١٢	رب - الله
* الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور			الله - رب
ثم الذين كفروا يبرههم يعدلون	الأنعام	١	خلق - جعل
* قل إن هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلم لرب العالمين	»	٧١	الله - رب
* قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم	»	١٢٨	الله - رب
* قل تعالوا أتسل ما حرم ربكم عليكم ... ولا تقتلوا النفس التي			
حرم الله إلا بالحق	»	١٥١	رب - الله
* قل إنما حرم ربي الفواحش ... وأن تشركوا بالله	الأعراف	٣٣	رب - الله
* أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم ... فاذكروا آلاء الله	»	٦٩	رب - الله
* قد جاءكم بيينة من ربكم هذه			
ناقية الله	»	٧٣	رب - الله
* حقيق على أن لا أقول على الله إلا			
الحق قد جئتكم ببينة من ربكم	»	١٠٥	الله - رب

المعجم

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* قد جئتكم ببينة ... قال إن كنت جنت بآية	الأعراف	١٠٥-١٠٦	بينة - آية
* فإذا جاءتهم الحسنة ... وإن تصبهم سيئة	»	١٣١	جاءتهم - تصبهم
* رب أرني أنظر إليك قال لن تراني	»	١٤٣	النظر - الرؤية
* قل إنما علمها عند ربي ... إنما علمها عند الله	»	١٨٧	رب - الله
* إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ... وعلى ربهم يتوكلون	الأنفال	٢	الله - رب
* .. فأن لله خمسة وللرسول ... إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا	»	٤١	الرسول - عبدنا
* حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين	التوبة	٤٣	يتبين لك - تعلم
* ومنهم الذين يؤذون النبي ... والذين يؤذون رسول الله	»	٦١	النبي - رسول الله
* وسيرى الله عملكم ورسوله ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة	»	٩٤	الله - عالم الغيب والشهادة
* فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلى عالم الغيب والشهادة	»	١٠٥	الله - عالم الغيب والشهادة
* ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فقل إنما الغيب لله	يونس	٢٠	رب - الله
* وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون	هود	١٦	حبط - باطل (صنعوا - يعملون)
* قال يا قوم اعبدوا الله ... إن ربي قريب مجيب	»	٦١	الله - رب

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* أرايستم إن كنت على بينة من ربي ... فمن ينصرنى من الله	هود	٦٣	رئى - الله
* أرهطى أعز عليكم من الله ... إن ربي بما تعملون محيط	»	٩٢	الله - رب
* فما أغنت عنهم آلهتهم التى يدعون من دون الله من شئ لما جاء أمر ربك	»	١٠١	الله - رب
* ذلكما بما علمنى ربي إننى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله	يوسف	٣٧	رب - الله
* أأرئى أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار	»	٣٩	رب - الله
* الله الذى رفع السموات ... لعلكم بلقاء ربكم	الرعد	٢	الله - رب
* والذين يصلون ما أمر الله به ... ويخشون ربهم	»	٢١	الله - رب
* تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال	إبراهيم	٢٥	رب - الله
* ويوم نبعث فى كل أمة شهيدا ... وجئنا بك شهيدا	النحل	٨٩	نبعث - جئنا بك
* ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلها	الإسراء	٣٩	رب - الله
* وإذا اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله ... ينشر لكم ربكم من رحمته	الكهف	١٦	الله - رب
* وترى الشمس إذا طلعت تزاور ... وإذا غربت تقرضهم	»	١٧	تزاور - تقرضهم

المعجم

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت	الكهف	٢٤	الله - رب
* ويوم يقول نادوا شركائي ... فمدعوهم	»	٥٢	نادوا - دعوا
* قالت إني أعوذ بالرحمن ... قال إنما أنا رسول ربك وأعتز لكم وما تدعون من دون الله وأدعوني	مريم	١٨-١٩	الرحمن - رب
* وأعتز لكم وما تدعون ... فلما اعتز لهم وما يعبدون	»	٤٨	الله - ربي
* ويزيد الله الذين اهتدوا هدى ... والباقيات الصالحات خير عند ربك	»	٤٨-٤٩	تدعون - يعبدون
* فاضرب لهم طريقا فى البحر ... ففشيهم من اليم	طه	٧٧-٧٨	الله - رب
* ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم	الأنبياء	٤١	استهزاء - سخريه
* قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم	»	٤٢	الرحمن - رب
* فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه	»	٩٤	عمل - سعى
* ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه	الحج	٣٠	الله - رب
* وليعلم الذين أوتسوا العلم أنه الحق من ربك ... وإن الله لهادى	»	٥٤	الله - رب
للذين آمنوا	»	٥٤	الله - رب

المعجم

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه	المؤمنون	١١٧	الله - رب
* والخامسة أن لعنه الله عليه ...			
* والخامسة أن غضب الله عليها	النور	٧ - ٨	لعنة - غضب
* إن ربك يقضى بينهم بحكمه ...			
فتوكل على الله	النمل	٧٨-٧٩	رب - الله
* وقل الحمد لله سيريكم آياته ...			
وما ربك بغافل عما تعملون	»	٩٣	الله - رب
* وربك يخلق ما يشاء ويختار ...			
سبحان الله	القصص	٦٨	رب - الله
* ولا يصدتك عن آيات الله ...			
وادع إلى ربك	»	٨٧	الله - رب
* ومن الناس من يقول آمنا بالله... ولئن جاء نصر من ربك ...			
أو ليس الله	العنكبوت	١٠	الله - رب - الله
* فليث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما	»	١٤	سنة - عام
* وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله	»	٥٠	رب - الله
* ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم			
لكافرون	الروم	٨	الله - رب
* وإذا أذقنا الناس رحمة ...			
وإن تصبهم سيئة	»	٣٦	أذقنا - تصبهم

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* واتبع ما يوحى إليك من ربك إن الله كان بما تعملون خبيراً	الأحزاب	٢	رب - الله
* قل لا تسألون عما أجرمتنا ولا تسأل عما تعملون	سبا	٢٥	أجرم - عمل
* وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور	فاطر	٣٤	الله - رب
* وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه... وجعل لله أنداداً	الزمر	٨	رب - الله
* لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف ... وعد الله	»	٢٠	رب - الله
* الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله	»	٢٣	رب - الله
* لهم ما يشاءون عند ربهم ... ليكفر الله عنهم أسوأ الذى عملوا	»	٣٤-٣٥	رب - الله
* ثم إذا خولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم	»	٤٩	التخويل - الإيتاء
* لا تقنطوا من رحمة الله ... وأنبيوا إلى ربكم	»	٥٣-٥٤	الله - رب
* ووفيت كل نفس ما عملت وهو أعلم بما يفعلون	»	٧٠	عمل - فعل
* أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم	غافر	٢٨	الله - رب
* تدعوتنى لأكفر بالله وأشرك به ما ليس لى به علم وأنا أدعوكم إلى العزيز الغفار	»	٤٢	الله - العزيز الغفار

المعجم

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* وقال الذين فى النار لحزنة جهنم	غافر	٤٩	النار - جهنم
* فاصبر إن وعد الله حق ... وسبح بحمد ربك	»	٥٥	الله - رب
* وقال ربكم ادعوني استجب لكم	»	٦٠	دعاء - عبادة
* إن الذين يستكبرون عن عبادتى	»	٦٦	الله - رب
* قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله لما جاء نى	»	٦٦	الله - رب
البيئات من ربى	»	٦٦	الله - رب
* شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا	الشورى	١٣	وصى - أوحى - وصى
به إبراهيم وموسى وعيسى	»	١٦	الله - رب
* والذين يحاجون فى الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة	»	٣٦	الله - رب
عند ربهم	»	٤٧	الله - رب
* وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون	»	٤٨	أذقنا - تصبهم
* استجيبيوا لربكم من قبل أن يأتى يوم لا مرد له من الله	»	٧	آيات - الحق
* إذا أذقنا الإنسان منا رحمة ... وإن تصبهم سيئة	الأحقاف	٣٦-٣٥	إيمان - إسلام
* وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات	الناربات	٦٠-٥٩	ظلموا - كفروا
قال الذين كفروا للحق لما جاءهم	»	»	»
* فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين	»	»	»
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين	»	»	»
* فإن للذين ظلموا ذنوبا ... فويل للذين كفروا من يومهم	»	»	»

المعجم

الموضع	السورة	الآية	نوع الالتفات
* وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم	الحديد	٨	الله - رب
* والرسول يدعوكم ... هو الذى ينزل على عبده آيات بينات	»	٨ - ٩	الرسول - عبده
* والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم	»	١٩	الله - رب
* ساقبوا إلى مغفرة من ربكم وجنة ... أعدت للذين آمنوا بالله	»	٢١	رب - الله
* قد سمع الله قول التى تجادلن ... والله يسمع تحاوركما	المجادلة	١	جدل - محاورة
* يأبىها الذين آمنوا تسبوا إلى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر ... عنكم يوم لا يخزى الله	التحريم	٨	الله - رب - الله
* وما أدراك ما الحاقة كذبت ثمود وعاد بالقارعة	الحاقة	٣ - ٤	الحاقة - القارعة
* إن ربك يعلم أنك تقوم ... والله يقدر الليل والنهار	المزمل	٢٠	رب - الله
* كذلك يضل الله من يشاء ... وما يعلم جنود ربك إلا هو	المدثر	٣١	الله - رب
* فمهمل الكافرين أمهلهم رويدا جزاؤهم عند ربهم جنات عدن ...	الطارق	١٧	مهمل. أمهل. رويدا
* رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه	البينة	٨	رب - الله - رب
* إذا جاء نصر الله والفتح . ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا .	النصر	١ - ٣	الله - رب
فسيح بحمد ربك			

أهم المصادر والمراجع

- الإتقان فى علوم القرآن : جلال الدين السيوطى - المكتبة الثقافية ، بيروت .
- أدب الكاتب : ابن قتيبة . هامش المثل السائر - المطبعة البهية بمصر ١٣١٢هـ .
- أسباب النزول : أبو الحسن النيسابورى - دارالكتب العلمية . بيروت .
- أسرار التكرار فى القرآن : الكرمانى - تحقيق عبدالقادر أحمد عطا - دارالاعتصام - القاهرة ١٩٧٧م .
- الأسلوب : د. سعد مصلوح - دارالبحوث العلمية . ١٩٨٠م .
- الأسلوبية الحديثة : د. محمود عباد . مقال بمجلة فصول . المجلد الأول . العدد الثانى ١٩٨١م .
- الأسلوبية والأسلوب : عبدالسلام المسدى . الدار العربية للكتاب . ليبيا ط ٢ ١٩٨٢م .
- الإيضاح فى علل النحو : الزجاجى . تحقيق . مازن المبارك - مكتبة دارالعروبة - القاهرة ١٩٥٩م .
- الإيضاح فى علوم البلاغة : الخطيب القزوينى - دارالكتب العلمية - بيروت ١٩٨٥م .
- البحر المحيط : أبوحيان الأندلسى - دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - الطبعة الثانية ١٩٨٣م .
- البديع : عبدالله بن المعتز - نشر كراتشوقفسكى - منشورات دارالحكمة بدمشق .
- البديع فى البديع فى نقد الشعر : أسامة بن منقذ . تحقيق على مهنا - دارالكتب العلمية - بيروت ١٩٨٧م .
- البرهان فى علوم القرآن : بدوالدين الزركشى . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - مكتبة دارالتراث - القاهرة ١٩٥٧م .

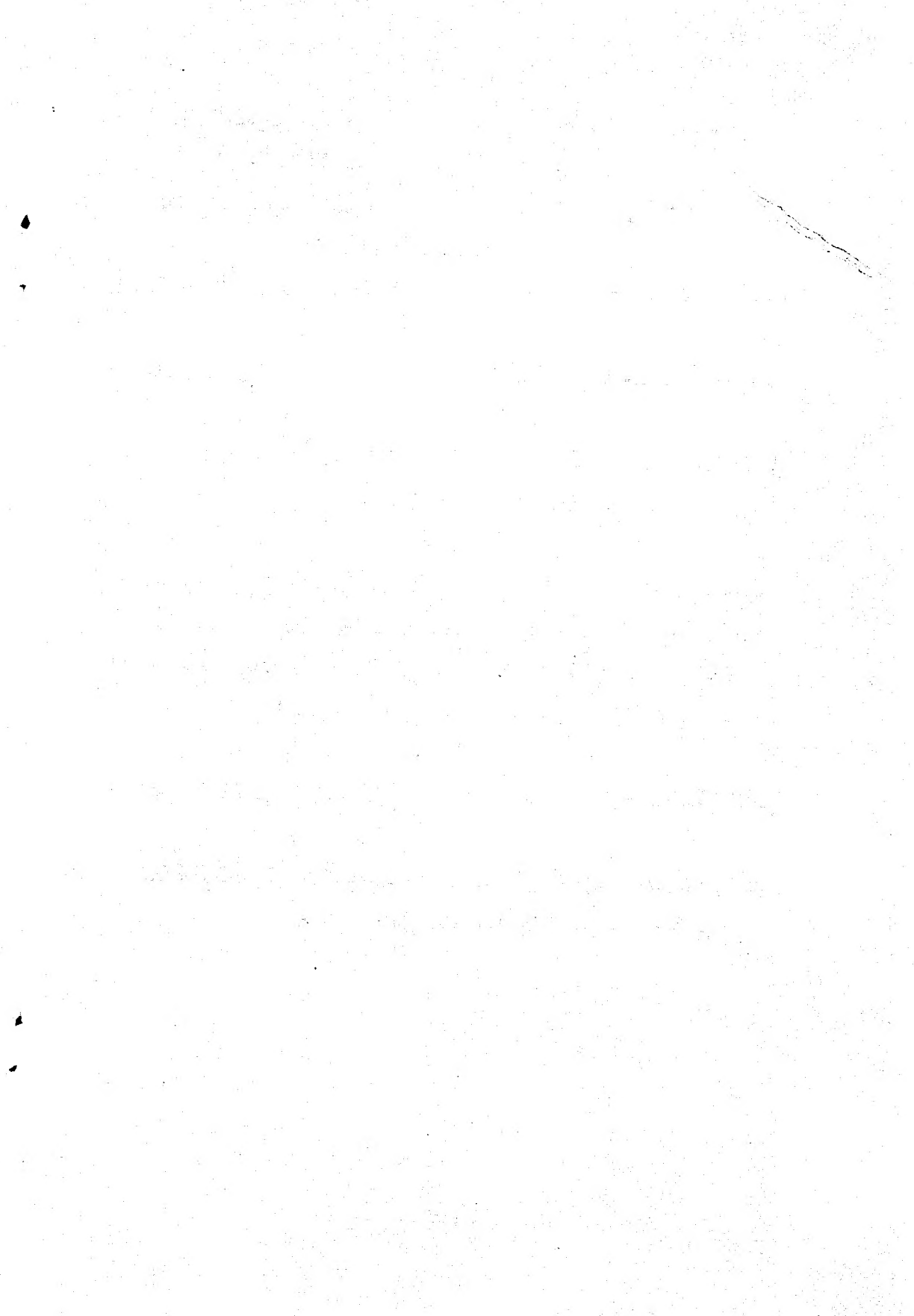
- البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن : عبدالواحد بن عبدالكريم الزملكانى. تحقيق د. خديجة الحديثى ود. أحمد مطلوب - مطبعة العانى - بغداد ١٩٧٤م .
- بناء لغة الشعر . جون كوين . ترجمة د. أحمد درويش - مكتبة الزهراء - القاهرة ١٩٨٥م .
- تأويل مشكل القرآن : ابن قتيبة . تحقيق السيد أحمد صقر - دارإحياء الكتب العربية - القاهرة ١٩٥٤م .
- اتجاهات البحث الأسلوبى : د. شكرى عياد - دارالعلوم للطباعة والنشر السعودية ١٩٨٥م .
- تحرير التحرير : ابن أبى الإصبع المصرى . تحقيق د. حفى شرف . لجنة إحياء التراث الإسلامى بالقاهرة ١٩٨٣م .
- التشرىح العملى : جيمس كوير براشى . ترجمة د. حسين خليفة - مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٥م .
- تفسير أبى السعود : دارإحياء التراث العربى - بيروت .
- تفسير البيضاوى : (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع . بيروت .
- تفسير الطبرى - دارالفكر - بيروت ١٩٧٨م .
- التفسير الكبير ومفاتيح الغيب : الفخر الرازى - دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت ١٩٨١م .
- الجامع لأحكام القرآن : القرطبى - دارإحياء التراث العربى - بيروت ١٩٦٧م .
- جوهر الكنز : نجم الدين أحمد بن إسماعيل بن الأثير. تحقيق د. محمد زغلول سلام - منشأة المعارف بالاسكندرية .
- حلية المحاضرة فى صناعة الشعر : الحاقى . تحقيق د. جعفر الكيانى - دارالرشيد للنشر - العراق ١٩٧٩م .

- الخصائص : ابن جنى . تحقيق محمد على النجار - دارالكتب المصرية
القاهرة ١٩٥٦م .
- خصائص التراكيب : د. محمد أبو موسى - مكتبة وهبة بالقاهرة -
الطبعة الثانية . ١٩٨٠م .
- دراسات قرآنية : محمد قطب - دارالشرق - الطبعة الثانية . ١٩٨٠م .
- درة التنزيل وغرة التأويل : الخطيب الإسكافى - دارالآفاق العربية -
بيروت ط ٢ - ١٩٧٧م .
- دلائل الإعجاز : عبدالقاهر الجرجانى - دارالمعرفة للطباعة والنشر -
بيروت ١٩٧٨م .
- دلالة الألفاظ : د. إبراهيم أنيس - الانجلو ط ٤ - ١٩٨٠ .
- روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى : الألوسى -
داراحياء التراث العربى - بيروت .
- شروح التلخيص : المطبعة الأميرية ١٣١٧هـ .
- الصاحبى : ابن فارس . تحقيق السيد أحمد صقر - عيسى البابى الحلبي
وشركاه ١٩٧٧م .
- الصناعتين : أبو هلال العسكري . تحقيق د. مفيد قميعة - دارالكتب
العلمية - بيروت ١٩٨١م .
- الطراز : يحيى بن حمزة العلوى - دارالكتب العلمية - بيروت
١٩٨٣م .
- علم الأسلوب : د. صلاح فضل - منشورات دارالآفاق الجديدة
بيروت ١٩٨٥م .
- العمدة فى صناعة الشعر ونقده : ابن رشيق القيروانى . تحقيق محمد
محيى الدين عبد الحميد - دارالجيل - بيروت ط ٤ -
١٩٧٢م .
- غرائب القرآن : النيسابورى . هامش الطبرى - دارالفكر - بيروت
١٩٨٧م .

- الفروق اللغوية : أبو هلال العسكري - دار الكتب العلمية - بيروت.
- فقه اللغة وأسرار العربية : الثعالبي - دار مكتبة الحياة - بيروت .
- فن البلاغة : د. عبدالقادر حسين - عالم الكتب - بيروت ط ٢
- . ١٩٧٧ م
- في ظلال القرآن : سيد قطب - دار الشروق ١٩٧٧ م .
- كتاب سيبويه : تحقيق عبدالسلام هارون - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩ م .
- كتاب المصاحف : أبوبكر السجستاني - مؤسسة قرطبة للنشر والتوزيع - القاهرة .
- الكشف : جار الله الزمخشري - دار المعرفة - بيروت .
- اللغة العربية معناها ومبناها : د. تمام حسان - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩ م .
- المثل السائر : ضياء الدين بن الأثير - المطبعة البهية ١٣٩٢ هـ .
- مجاز القرآن : أبو عبيدة معمر بن المثنى . تحقيق د. محمد فؤاد سزكين - الخانجي بمصر ١٩٨١ م .
- المحتسب : ابن جنى . تحقيق على النجدي ناصف وآخرين - دار سزكين للطباعة والنشر ط ٢ - ١٩٨٦ .
- مدخل إلى علم الأسلوب : د. شكرى عياد - دار العلوم للطباعة والنشر - السعودية ١٩٨٣ م .
- مشكل إعراب القرآن : لأبى محمد مكى بن أبى طالب القيسى . تحقيق د. حاتم الضامن - مؤسسة الرسالة - بيروت ط ٤ - ١٩٨٨ م .
- معانى القرآن : الفراء . تحقيق محمد على النجار وأحمد يوسف نجاتي - عالم الكتب - بيروت ط ٢ - ١٩٨٣ م .
- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها : د. أحمد مطلوب . مطبعة المجمع العلمى العراقى ١٩٨٣ م .

- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم . محمد فؤاد عبدالباقى -
دارالحديث - القاهرة ١٩٨٤م .
- المعنى فى البلاغة العربية منذ عبدالقاهر حتى السكاكى . د. حسن طبل
رسالة دكتوراه مخطوطة .
- مفتاح العلوم : السكاكى . دارالكتب العلمية - بيروت - جامعة
القاهرة ١٩٨٣م .
- المفردات فى غريب القرآن . الراغب الأصفهاني . تحقيق محمد سيد
كيلانى . دارالمعرفة - بيروت .
- ملاك التأويل : أحمد بن الزبير الغرناطى . تحقيق د. محمود كامل
أحمد - دارالعروبة العربية للطباعة والنشر - بيروت
١٩٨٥م .
- المنزع البديع فى تجنيس أساليب البديع . أبو القاسم السلجماسى . تحقيق :
علال الغازى - مكتبة المعارف . الرباط ١٩٨١م .
- نصرة الإغريض فى نصرة القريض : المظفر بن أبى الفضل العلوى .
تحقيق د. نهى عارف الحسن - دارالكتب للطباعة
والنشر - الموصل ١٩٨٢ .
- نظرية اللغة فى النقد العربى . د. عبدالحكيم راضى - مكتبة الخانجي
بمصر . ١٩٨٠م .
- نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز : فخرالدين الرازى . تحقيق د. بكرى
شيخ أمين - دارالعلم للملايين - بيروت ١٩٨٥م .

* * *



الصفحة	الموضوع
مقدمة (أ) - (هـ)
٢٩ - ١	الفصل الأول : المصطلح والظاهرة فى التراث البلاغى
٥٩ - ٣١	الفصل الثانى : الالتفات فى ضوء علم الأسلوب
٢٨٧ - ٦١	الفصل الثالث : من صور الالتفات فى القرآن الكريم
٦٤	<u>أولا</u> : فى الصيغ :
٦٤	(أ) بين صيغتى الفعل
٨٦	(ب) بين صيغتى الاسم
٩٦	(ج) بين صيغ الأفعال
١٠٦	(د) بين الاسم والفعل
١٠٩	<u>ثانيا</u> : فى العدد :
١٠٩	(أ) بين الإفراد والجمع
١١٦	(ب) بين الإفراد والتثنية
١٢٤	(ج) بين التثنية والجمع
١٣٠	<u>ثالثا</u> : فى الضمائر :
١٣٠	(أ) بين الغيبة والخطاب
١٣٨	(ب) بين الغيبة والتكلم
١٤٨	(ج) بين التكلم والخطاب
١٥٢	(د) بين الإضمار والإظهار
١٦٣	(هـ) بين تذكير الضمير وتأنيثه

الموضوع	الصفحة
---------	--------

رابعاً : فى الأدوات :	١٦٩
(أ) المخالفة بين الأدوات المتماثلة	١٦٩
(ب) حذف الأداة وذكرها	١٧٦
خامساً : فى البناء النحوى	١٩
سادساً : فى المعجم	٢١
ثبت تفصيلى بموضع الالتفات فى القرآن الكريم	٢٨٧-٢٢٣
أهم المصادر والمراجع	٢٩٣-٢٨٩
الفهرس	٢٩٥

* * *

رقم الايداع بدار الكتب

١٩٩. / ٧١٨.

I. S. B. N.

977 - 00 - 0582 - 7
